

مجلد علمیہ

برہان

کئی

۵۶ ویں جلد

مُتَبَّہ

سعید احمد اکبر آبادی ایم اے

ناشر

اکادمۃ ندوۃ المصنفین دہلی

ضمیمہ  
ماہنامہ برہان  
دہلی

اگست ۱۹۶۶ء

(مطبوعہ المجمعہ پریس دہلی)



جنوری ۱۹۶۶ء تا جون ۱۹۶۶ء

## بہ ترتیب حروف تہجی

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱-	بوم باد رک	۸۵ - ۱۵۸ - ۲۱۴
۲-	مولانا تقی الدین ندوی مظاہری	
	استاذ حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء	۱۳۳
۳-	ڈاکٹر جواد علی عراق اکادمی بغداد	۲۸۹، ۲۲۲، ۳۴۶
۴-	جناب پروفیسر خلیق احمد نظامی	
	شعائر تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۱۱۳
۵-	سعید احمد اکبر آبادی	۱۲۵، ۶۶، ۶۱، ۲
		۱۳، ۱۴، ۱۸۹، ۱۹۴، ۲۵۸، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۸۱
	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری	
	ام، اے، ال، ال، بی، بی، بی، تی، ایچ، ال، آباد	۳۳
	جناب صغیر احمد رضا مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۲۵۵
	جناب عابد رضا صاحب بیدار سپرداؤس نئی دہلی	۲۲۱
	جناب مولانا فضل الرحمن صاحب	۳۰۱، ۳۶۹
	(علیگ) لکچر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
	جناب مولوی مقبول احمد سیوہاروی	۸۵، ۱۵۸، ۲۱۴، ۱۰۴
	جناب محمد اسلام ایم، اے، ال، ال، بی (رئیس اسکالر)	
	شعبہ اردو فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی	۱۲۱، ۵۴
۱۲-	مولانا محمد تقی صاحب ایمنی	۵، ۶۹، ۱۴۴
	ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۱۹۴، ۲۶۱، ۳۲۵
۱۳-	جناب محمد سالم قدوائی، ایم، اے، (علیگ)	
	ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۱۶۸
۱۴-	جناب سید محمد عبادت النقیوی امرہی	۲۳۳
۱۵-	جناب ڈاکٹر محمد نور نبی صاحب	۲۴۴، ۳۳۷
۱۶-	جناب محمد ولی الحق صاحب	۲۱، ۹۷
۱۷-	جناب نثار احمد فاروقی	۲۲۲، ۲۸۹، ۳۴۶
	دلی یونیورسٹی دہلی (مترجم)	
۱۸-	ڈاکٹر نور الحسن انصاری استاد شعبہ فارسی دلی یونیورسٹی	۳۶۱
	شعراء	
۱-	جناب آلم مظفر نگری	۶۰، ۱۲۴، ۱۸۷، ۲۵۳، ۳۱۵
۲-	جناب اختر علی تلہری	۱۸۷
۳-	جناب سیدہ حرمت الاکرام مرزا پور	۲۵۴، ۳۸۰
۴-	جناب سعادت نظیر	۳۸۰
۵-	جناب قیس رام پوری	۱۸۸



## فہرست مضامین ماہنامہ برہان

جلد ۵۶

جنوری ۱۹۶۶ء تا جون ۱۹۶۶ء

بہ ترتیب حروف تہجی

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
۱۔	نظرات	۲، ۶۶، ۱۳، ۱۹۴، ۲۵۸، ۳۲۲	۹۔	سید محمد گیسو دراز	
				اور ان کی تفسیر ملنقط	۱۶۸

## مقالات

۱۔	احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت	۵، ۶۹، ۱۴۴، ۱۹۷، ۲۶۱، ۳۲۵	۱۰۔	عربی ہند سے	۲۳۳
۲۔	امام طحاوی اور ان کی شرح معانی الآثار	۱۳۳	۱۱۔	علوم اسلامی کی ایک انسائیکلو پیڈیا	
۳۔	بزرگوں کے تذکرے	۱۰۷			۳۶۹، ۳۰۶، ۲۴۱
۴۔	تاریخ طبری کے مآخذ	۲۲۲، ۲۸۹، ۳۲۶	۱۲۔	فروگذاشتیں	۵۲، ۱۲۱
۵۔	داستان خسرو	۱۱۳	۱۳۔	فلسفہ انسانیت کا ایک تنقیدی جائزہ	
	(مدیر برہان کے نام ایک خط)				۲۷۷، ۳۳۷
۶۔	دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات	۱۷۷	۱۴۔	کلیاتِ عربی شیرازی پر ایک تحقیقی نظر	۲۱، ۹۷
۷۔	دیوانِ غنی کشمیری	۳۶۱	۱۵۔	موسیو سدیو کی تاریخِ عرب پر ایک نظر	۳۳
۸۔	سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ	۸۵، ۱۵۸، ۲۱۴		ادبیات و تبصرے	
			۱۔	غزل	۶۰، ۱۲۴، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۵۳، ۲۵۴
			۲۔	تبصرے	۶۱، ۱۲۵، ۱۸۹، ۲۵۵، ۳۱۶، ۳۱۷



# برہان

جلد ۵۶ | رمضان المبارک ۱۳۸۵ھ مطابق جنوری ۱۹۶۶ء | شمارہ ۱

## فہرستِ مضمین

۲	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۵	از مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم دینیات سلم یونیورسٹی علی گڑھ	احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت
۲۱	ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری	کلیاتِ عرفی شیرازی پر ایک تحقیقی نظر
	بی اے آنرز ال ایل بی ایم اے پی ایچ ڈی لکچر لکھنؤ یونیورسٹی	
۳۳	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری	موسیو سدیو کی تاریخِ عرب پر ایک نظر
	ایم اے ایل ایل بی بی ٹی ایچ جسٹس امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش	
۵۴	جناب محمد اسلام ایم اے ایل ایل بی	فرد گزاشتیں
	(رلیسریچ اسکالر) شعبہ اُردو فارسی لکھنؤ یونیورسٹی	
		اکبریت
۶۰	جناب الم منظر نگری	غزل
۶۱	(س)	تبصرے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

اسلام میں جوازِ اجتہاد کی ایک مشہور دلیل حضرت معاذ بن جبل کی وہ روایت ہے جس میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کا گورنر بنا کر اُن کو روانہ کیا تو آپ نے اُن سے پوچھا "تم معاملات کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟ عرض کیا "کتاب اللہ سے" پھر سوال ہوا "اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں تم کو نہ ملے تو! عرض کیا "اب سنت رسول اللہ کی روشنی میں! اب ارشاد ہوا "لیکن اگر سنت رسول میں بھی تم کو اُس کا ذکر نہ نظر آئے! جواباً گزارش ہوئی، "تو اب میں اپنی رائے سے فیصلہ کروں گا" حضور پر نورؐ کو یہ سُن کر بڑی مسرت ہوئی اور فرمایا "جمعِ حدیث ثابت ہے اُس ذاتِ بابرکات کے لئے جس نے اپنے بندہ (معاذ) کو اپنی مرضی پر چلنے کی توفیق عطا فرمائی۔"

"اپنی رائے" سے کام لینا درحقیقت یہی اجتہاد ہے۔ اگر یہ اجتہاد کسی امر شرعی سے متعلق ہو، اور اُن حدود کے اندر ہو جو شارع نے مقرر کر دیئے ہیں تو اس "اپنی رائے" سے کام لینے کو اجتہاد شرعی کہتے ہیں۔ ایک ایسا دین جو کامل و مکمل ہو، جس کا پیغمبر ختم الرسل اور جس کی کتاب الہی آخری کتاب ہو، ہر زمانہ اور ہر ماحول اور تاریخِ عالم کے ہر دور میں اُس وقت تک قابلِ عمل ہرگز ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ اُس میں اجتہاد کا میدان وسیع نہ ہو، چنانچہ نبوت کے ختم ہو جانے اور نزولِ وحی کے ہمیشہ کے لئے منقطع ہو جانے کی رکافات اور تلافی اسی اجتہاد کو مشروع کر کے کی گئی ہے۔ رہا اختلاف و انشقاق! تو یہ انسان کی فطرت میں زچا بسا، جب تک انسان انسان ہے، خواہ وہ کیسا ہی فرشتہ خصلت اور ملائکہ جناب ہو، اختلاف ناگزیر ہے، اس بنا پر کوئی مجتہد کتنا ہی عظیم المرتبت اور کیسا ہی صاحبِ الرائے ہو اختلاف سے نہیں بچ سکتا اور جب



اختلاف سے نہیں بچ سکتا تو مخالفت اور اُس کے لوازم سے بھی محفوظ نہیں رہ سکتا۔ لیکن اختلاف یا مخالفت کس درجہ کی ہے؟ اس کا دار و مدار مجتہد کی شخصیت پر ہے۔ لوگوں نے مخالفت حضرت عمرؓ کے اجتہادات کی بھی کی، لیکن فاروقی عظمت و دبدبہ کے سامنے یہ آوازیں اٹھ اٹھ کے دب کے رہ گئیں، لیکن عہد عثمانی میں جب مخالفت کی ہوائ نے شر و فساد کی آگ بھڑکا دی تو انجام یہ ہوا کہ اسے بجھانے کے لئے خلیفہ وقت کو اپنے مقدس خون کے پھینٹے پیش کرنے پڑے!!

مذکورہ بالا روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ رائے کے استعمال کی اجازت صرف انہیں مسائل میں ہے جن کا ذکر قرآن و سنت میں نہ ہو، لیکن ہم دیکھتے ہیں ائمہ مجتہدین نے رائے کا استعمال ان مسائل میں بھی کیا ہے جن کا ذکر قرآن و حدیث میں موجود ہے، تو اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ جائز ہے؟ اور کیا اس کو اجتہاد شرعی کہا جائے گا؟ جواب یہ ہے کہ ”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ“ کے ارشادِ گرامی کے مطابق اللہ اور اُس کے رسول کے حکم کے بعد کسی شخص کو کسی قسم کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا۔ تو پھر خلفائے راشدین کی نسبت یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے کسی بھی معاملہ میں اللہ اور رسول کے حکم کے خلاف کوئی فیصلہ دیا ہے، لیکن خدا اور رسول کا حکم ہے کیا؟ اور اُس کا مطلب کیا ہے؟ اگر وہ ظاہر یا نص ہے تو عام ہے یا خاص؟ اگر عام ہے تو مخصوص بعض ہے یا نہیں اور اگر خاص ہے تو مغلل ہے یا غیر مغلل، اگر مغلل ہے تو اُس کی علت کیا ہے؟ پھر وہ علت تامہ ہے یا ناقصہ! یہی وہ مواقع ہوتے ہیں جب کہ مجتہد کو تحقیق مناط، تخریج مناط، اور تنقیح مناط کی دادیوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ پھر وہ حکم اگر خفی یا مجمل ہے تو اب اس کی تشریح ضروری ہے۔ غرض کہ اللہ اور رسول کا حکم صرف وہ نہیں ہے جو قرآن کی کسی آیت یا کسی حدیث نبوی کے منطوق یا اُس کی عبارت سے متبادر ہوتا ہے، بلکہ صحابہ کرام عموماً اور خلفائے راشدین خصوصاً ان کا مستمر عمل اور کسی امر میں اُن کا کوئی قطعی فیصلہ خود اللہ اور رسول کے حکم کی نشاندہی کرنے کے لئے کافی ہے کیونکہ قرآن مجید کے اول مخاطب، مدرسہ نبوت و رسالت کے بلا واسطہ تربیت یافتہ و فیض پذیر فتنہ یہی حضرات تھے۔ اُن سے زیادہ کوئی شخص اس حقیقت سے واقف نہیں ہو سکتا کہ کس آیت اور کس ارشادِ نبوی کا کیا مطلب ہے؟ اُس سے غرض و غایت اور منشاء و مقصد کیا ہے؟ سبب نزول اور اساس حکم کیا ہے؟ اس بنا پر خلفائے راشدین



کا کوئی عمل یا حکم تو حقیقت اللہ اور رسول کے ارشاد (اگر حکم قرآن و سنت میں موجود ہو) کے اصل مطلب کی تعیین و تشخیص کرتا ہے، نہ کہ اُس کا رد! اگر دونوں میں تضاد نظر آتا ہے تو یہ صرف ہماری سمجھ کا پھیر اور اصل نص کے حقیقی مفہوم و مصداق سے بر بنائے عجز و نارسائی، عدم واقفیت کی دلیل ہے، اس بنا پر یہ کیوں کر کہا جاسکتا ہے کہ قرآن و سنت میں کسی حکم کے ہوتے سہاتے صحابہ کرام اپنی رائے اور اپنے اجتہاد سے کام لیتے اور قرآن و سنت کے حکم کو نظر انداز کر دیتے تھے، معاذ اللہ! اس کی جرأت تو کوئی ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی نہیں کر سکتا۔ پھر صحابہ ایسا کیونکر کر سکتے تھے! چنانچہ حضرت عمرؓ نے اگر عیینہ بن حصن الفزاری اور عباس بن مرداس سلمیٰ کو بحیثیت مولفۃ القلوب کے صدقات میں سے حصہ دینے سے سختی کے ساتھ انکار کر دیا۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کو اسی مذہب میں اتنا دیتے تھے کہ ایک مرتبہ غزوہ احزاب میں انصار کو آپ سے شکایت پیدا ہو گئی تھی، یا اگر ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے دو غلاموں پر چوری کرنے کے الزام میں ماخوذ ہونے کے باوجود حدِ سرقہ جاری نہیں کی تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ ثانی خلیفہ راشد نے قرآن کو نظر انداز کر دیا۔ بلکہ اس کا مطلب بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ فاروقِ اعظمؓ کے ”علم“ میں (راے میں نہیں) قرآن مجید میں مصارف صدقات میں مولفۃ القلوب کا ذکر موقت تھا نہ کہ مطلق یعنی صرف اُس زمانہ تک کے لئے یہ حکم تھا جبکہ اسلام کمزور تھا، اسی طرح قرآن میں حدِ سرقہ کا جو ذکر ہے تو حضرت عمرؓ اس کا مطلب یہ سمجھتے تھے کہ سرقہ موجب حد اُس وقت ہوتا ہے جب کہ اُس کا ارتکاب بلا ضرورت اور محض بر بنائے خباثت طبع کیا جائے، ورنہ حالت اضطرار میں اکلِ میتہ و خنزیر و شربِ خمر جائز ہے تو اس حالت میں سرقہ کا ارتکاب کیوں کر باعثِ قطعِ ید ہو سکتا ہے۔ غور کیجئے تو حضرت عمرؓ کے یہ فیصلے اُن کی شریعتِ اسلام کی ماہرانہ نباضی اور کمالِ قرآنِ فہمی پر مبنی ہیں نہ کہ حکمِ قرآن سے انحراف و برگشتگی یا اُس کے استحقاق پر!

یہ چند سطور اس لئے لکھی گئی ہیں کہ گزشتہ دو اشاعتوں میں خلفائے راشدین کے عہد میں اجتہاد و تشریع پر جو مقالہ شائع ہوا ہے اُس کی بعض عبارتوں سے قارئین کے ذہن میں کچھ خلجان پیدا ہو گیا ہے، چنانچہ کچھ دنوں راقم کو متعدد سفر پیش آئے تو ہر جگہ اور ہر محفل میں اس مضمون کا چرچا سنا اور ”صدقِ جدید“ میں اس پر جو نوٹ شائع ہوا ہے وہ اُس اضطراب کا آئینہ دار ہے جو قارئین میں عام طور پر محسوس کیا گیا، اس موضوع پر موارفِ اعظم گدھ میں بھی مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے ایک مفید مضمون گزشتہ چند اشاعتوں میں شائع ہو چکا ہے۔



# احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی ریت

مولانا محمد تقی صاحب امینی - ناظم دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

گزشتہ سے پیوستہ •

عام ابتلاء یا کثرتِ مہارست کی وجہ سے فقہ میں وسعت کی بہت سی مثالیں ہیں، مثلاً بچہ کی نجاست دودھ پلانے والی عورت کو لگ جائے اور وہ نہ دیکھے، بارش کا کچھ بدن اور کپڑے کو لگ جائے، بوا سیر اور پھوڑے دالوں کے جسم اور کپڑے پر خون اور تری لگتی ہے، غازی کے جسم اور کپڑے پر گھوڑے کا پیشاب لگ جائے وغیرہ۔ ان تمام صورتوں میں چوں کہ احتیاط دشوار ہے اس بنا پر فقہاء نے وسعت سے کام لیا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں :

ما ضاق شیء الا اتسع

جس میں تنگی ہو وسعت ہو جاتی ہے۔

اور فقہ کا مشہور کلیہ ہے :

اذا ضاق الامر اتسع واذا اتسع

جب تنگی ہو تو وسعت ہو جاتی ہے اور جب زیادہ وسعت

ضاقت ہے۔

ہو جائے تو تنگی ہو جاتی ہے۔

پانچویں دلیل (۵) سیاست شرعیہ میں وسعت ثابت کرنے کے لئے حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے تاریخ بیان کی جاتی ہے کہ ابتداء میں جب صورتِ حال تنگ تھی اور آبادی زیادہ نہ تھی تو اللہ تعالیٰ نے احکام میں کافی وسعت رکھی تھی حتیٰ کہ معمولی تفاوت



کے ساتھ بھائی کی شادی بہن کے ساتھ جائز تھی۔ پھر جب حالات میں تبدیلی ہوئی۔ اور آبادی بھی بڑھ گئی تو پہلے کے بہت سے احکام میں تبدیلی ہو گئی۔ اسی طرح حضرت موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام وغیرہ کی شریعتوں میں حالات کے لحاظ سے جو تفاوت تھا اس سے یہ نتیجہ نکالنا آسان ہے۔

ان الاحکام والشرائع بحسب  
احکام اور شرائع زمانہ کے اختلاف کے

اختلاف الزمان۔ لے اعتبار سے ہیں۔

ذیل میں سیاست شرعیہ کے تحت قرآن و سنت اور صحابہ کرام کے چند فیصلے ذکر کئے جاتے ہیں جن سے سمجھنے اور اس کے تحت مسائل حل کرنے میں سہولت ہوگی۔

قرآن حکیم کی آیت ان کان  
(۱) قرآن حکیم میں سیدنا یوسف علیہ السلام کے قصہ میں ہے:-

قَمِصَهُ الْخِزْيَانَةُ مِنْ  
وَشَهِدَ شَاهِدًا مِّنْ

اس عورت کے کنبہ والوں میں سے ایک گواہ نے کہا کہ

أَهْلِيهَا إِنْ كَانَ قَمِصُهُ قُدًّا مِّنْ

اگر یوسف (علیہ السلام) کا کرتہ آگے سے پھٹا ہے تو عورت

قُبْلِي فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝

سچی ہے اور وہ جھوٹے ہیں اور اگر پیچھے سے پھٹا ہے تو

وَإِنْ كَانَ قَمِصُهُ قُدًّا مِّنْ دُبُرٍ

عورت جھوٹی ہے اور یوسف (علیہ السلام) سچے ہیں۔ جب

فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝ فَلَمَّا

عورت کے خاوند نے دیکھا کہ یوسف کا کرتہ پیچھے سے پھٹا ہے

رَأَى قَمِصَهُ قُدًّا مِّنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِّنْ

تو اس نے کہا کہ یہ تم عورتوں کی مکاریوں میں سے ایک مکاری

كَيْدِكُنَّ ۚ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ۝ (سورہ یوسف)

ہے اور تمہاری مکاری بڑی ہی سخت ہے۔

آیت میں انکشاف حقیقت کے لئے جس طریق سے کام لے کر فیصلہ کیا گیا ہے وہ سیاست شرعیہ کے ماتحت ہے۔

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ  
(۲) سیدنا داؤد اور سلیمان علیہما السلام کے واقعہ میں ہے:

يُحْكُمُونَ الْخِزْيَانَةَ مِنْ  
وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ

اور داؤد و سلیمان علیہما السلام کو یاد کرو جبکہ اس کھیت

إِذْ يُحْكُمُونَ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ

کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے جس میں قوم کی بکریاں منتشر

فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكَنتَ أَحْكَمُ شُهَدَاءٍ

ہو گئی تھیں ہم ان کے فیصلہ کو دیکھ رہے تھے، پس ہم نے سلیمان



فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهُمْ حُكْمًا وَعِلْمًا (انبیاء) کو فہم عطا کیا اور ہم نے دونوں کو حکمت اور علم دیا تھا۔

بکریوں کے چرنے سے کھیت کا جتنا نقصان ہوا تھا وہ بکریوں کی قیمت کے برابر تھا۔ قاعدہ کے مطابق بطور ضمان داؤد علیہ السلام نے کھیت والوں کو بکریاں دینے کا حکم دیدیا۔ لیکن اس فیصلہ میں بکری والے بالکل بے دست و پاؤں بن کر رہ جاتے تھے اس لئے سلیمان علیہ السلام نے ان میں مصالحت کی یہ شکل تجویز فرمائی کہ چند دن کے لئے بکریاں کھیت والوں کو دپدی جائیں جن کے ذریعہ وہ اپنا گذر بسر کرتے رہیں اور کھیت بکری والوں کے سپرد کر دیا جائے جس کی دیکھ بھال اور نگرانی کر کے پہلی حالت پر وہ اس کو لے آئیں۔ پھر کھیت اور بکریاں دونوں اپنے اپنے مالکوں کے حوالہ کر دی جائیں۔<sup>۱</sup>

ظاہر ہے کہ یہ دونوں فیصلے اپنی اپنی جگہ درست ہیں اسی بناء پر کہا گیا ہے ”وَكُلًّا آتَيْنَاهُمْ حُكْمًا وَعِلْمًا“ لیکن دوسرا فیصلہ سیاست شرعیہ کے تحت قوم و ملت کے زیادہ فائدہ پر مبنی ہے اس بناء پر سلیمان علیہ السلام کے لئے خصوصیت سے کہا گیا ہے ”فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ“

حکم و احکام اور فیصلوں میں جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ سمجھ بوجھ ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے اپنے قاضی ابوموسیٰؓ کو ایک خط میں لکھا تھا:

الفہم الفہم فیما اولی الیک<sup>۲</sup> جو معاملہ پیش آئے اس میں زیادہ سے زیادہ سمجھ سے کام لینا۔

ایک شخص نے ایسا بن معاویہؓ سے کہا کہ:

علمنی القضاء

مجھے قضاء سکھا دیجئے۔

تو اس نے جواب میں کہا:

ان القضاء لا یعلموا نما القضاء فہم<sup>۳</sup>

قضاء سکھائی نہیں جاتی ہے وہ فہم ہے۔

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا<sup>۴</sup> (۳) تین معابدی کعب بن مالک، ہلال بن امیہ اور مرارہ بن ربیعہ کے بارے میں ہے:

خَلَفُوا<sup>۵</sup> سے استدلال وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا<sup>۶</sup> ان تینوں شخصوں پر بھی اللہ نے توجہ فرمائی جن کا

<sup>۱</sup> تفسیر کبیر ۱ سورۃ انبیاء ۱۳۵ و اعلام الموقعین ۲ فصل و علی ہذا الاصل تبیین الحکومتہ مسئلہ -

<sup>۲</sup> الطرق الحکمیہ فصل من فراسۃ الحاکم مسئلہ - <sup>۳</sup> حوالہ بالا۔



حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوْا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (سورہ توبہ)

معاہ ملتوی کر دیا گیا تھا جبکہ ان پر زمین اپنی ساری وسعت کے  
 باوجود تنگ ہو گئی تھی اور وہ خود بھی اپنی جان سے تنگ آ گئے تھے  
 اور انھوں نے جان لیا تھا کہ سوائے اللہ کے اور کہیں پناہ نہیں  
 مل سکتی ہے اُس وقت اللہ نے ان پر توبہ فرمائی تاکہ وہ رجوع  
 کریں بیشک اللہ تعالیٰ بہت توبہ فرمانے والا اور بڑا رحم کرنے والا ہے۔

یہ تینوں بزرگ اپنے درجہ کے صحابی اور اسلام و پیغمبر اسلام کے جاں نثاروں میں تھے، لیکن غزوہ تبوک میں  
 معمولی تاخیر کی وجہ سے شرکت نہ ہو سکی تھی، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاستِ شرعیہ کے تحت لوگوں کو ان سے  
 بات چیت کرنے سے منع کر دیا تھا۔ اس حکم کے بعد سب نے مُنہ پھیر لیا اور اچانک ان کی دنیا بدل گئی۔  
 جب اس حالت پر چالیس دن گزر گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید سخت حکم یہ دیا کہ یہ تینوں اپنی اپنی  
 بیوی سے علیحدہ ہو جائیں (صرف علیحدگی کا حکم تھا طلاق کا نہ تھا) پھر پورے پچاس دن کے بعد قبولیتِ توبہ کی مذکورہ  
 آیت نازل ہوئی اور لوگوں میں خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی۔

تینوں بزرگوں کی سرگزشت | خود کعب بن مالک نے اپنی سرگزشت اس طرح بیان کی ہے وہ کہتے ہیں:-  
 ”تمام جنگوں میں میں نے رسول اللہ کے ساتھ شرکت کی اور اس موقع پر بھی نکلنے کا فیصلہ کر لیا تھا،  
 ایک کے بعد ایک دن گزرتے رہے اور میں اسی خیال میں رہا کہ اپنے معاملات پنٹالوں تو نکلے یہاں تک کہ  
 آج کل ہوتے ہوتے پورا وقت گزر گیا۔ اتنے میں خبر پڑی کہ رسول اللہ واپس آرہے ہیں، اس وقت  
 میری آنکھیں کھلیں لیکن اب کیا ہو سکتا تھا، آپ حسبِ معمول پہلے مسجد میں تشریف لائے اور جو لوگ کوچ میں  
 شریک نہیں ہوئے تھے وہ حاضر ہو کر معذرتیں کرنے لگے اور قسمیں کھا کھا کر اپنی سچائی کا یقین دلانے لگے۔  
 یہ کچھ اوپر اٹھی آدمی تھے انھوں نے جو کچھ ظاہر کیا رسول اللہ نے قبول کر لیا اور ان کے دلوں کا معاملہ  
 اللہ پر چھوڑ دیا۔ جب میری طرف متوجہ ہوئے تو مجھ سے یہ نہ ہو سکا کہ کوئی بھوٹی معذرت کروں جو کچھ سچی  
 بات تھی صاف صاف عرض کر دی، آپ نے سن کر فرمایا ”اچھا جاد اور انتظار کرو یہاں تک کہ اللہ فیصلہ کر دے“  
 میں نے لوگوں سے پوچھا کہ اور کسی کو بھی ایسا حکم ہوا ہے؟ لوگوں نے کہا ہاں مرارة بن رجیع اور ہلال بن امیہ کو



اس کے بعد جب رسول اللہؐ کا حکم ہوا کہ ہم تینوں سے کوئی بات چیت نہ کرے تو سب نے منہ پھیر لیا۔ اور اچانک دنیا کچھ سے کچھ ہو گئی گویا کل تک جس دنیا میں تھے اب وہ دنیا ہی نہیں رہی تھی، میرے دونوں شریک ابتلا و گھر میں بند ہو کر بیٹھ رہے تھے لیکن میں سخت جان تھا، اس حالت میں بھی روز گھر سے نکلتا، مسجد میں حاضری دیتا، جماعت میں شریک ہوتا اور پھر ایک گوشہ میں سب سے الگ بیٹھ جاتا۔ اکثر ایسا ہوتا کہ نماز کے بعد قریب جا کر سلام عرض کرتا اور پھر اپنے جی میں کہتا دیکھوں سلام کے جواب میں آپؐ کے لبوں کو حرکت ہوتی ہے یا نہیں؟ آپؐ گوشہ چشم سے کبھی کبھی دیکھ لیتے لیکن جب میری نگاہ اٹھتی تو رخ پھر جاتا، ایک دن شہر سے باہر نکلا تو ابو قتادہؓ کے باغ تک پہنچ گیا یہ میرا چچرا بھائی تھا اور اپنے تمام عزیزوں میں اسے زیادہ محبوب رکھتا تھا۔ میں نے سلام کیا مگر اُس نے کوئی جواب نہیں دیا، میں نے کہا ابو قتادہ! کیا تم نہیں جانتے کہ میں مسلمان ہوں اور اللہ اور اس کے رسولؐ کی اپنے دل میں محبت رکھتا ہوں؟ اس پر بھی اُس نے میری طرف رخ نہیں کیا لیکن جب میں نے یہی بات بار بار دہرائی تو صرف اتنا کہا ”اللہ و رسولہ اعلم“ اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتا ہے، اس وقت مجھ سے ضبط نہ ہو سکا اور بے اختیار آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔

وہاں سے واپس ہوا تو راستہ میں ملکِ شام کا ایک نبطی مل گیا وہ لوگوں سے کہہ رہا تھا کوئی ہے جو کعب بن مالک تک پہنچا دے؟ لوگوں نے میری طرف اشارہ کیا تو اس نے بادشاہ غسان کا ایک خط نکال کر میرے حوالہ کیا۔ اس میں لکھا تھا، ہمیں معلوم ہوا ہے کہ تمہارے آقاؐ نے تم پر سختی کی ہے تم ہمارے پاس چلے آؤ، ہم تمہاری قدر و منزلت کریں گے، خط پڑھ کر میں نے کہا یہ ایک اور نئی مصیبت آئی، گویا پچھلی بلائیں کافی نہ تھیں؟ جب اس حالت پر چالیس راتیں گزر چکیں تو رسول اللہؐ کی جانب سے ایک آدمی آیا اور کہا، حکم ہوا ہے تم اپنی بیوی سے الگ ہو جاؤ، میں نے کہا طلاق دیدوں؟ کہا نہیں، صرف علیحدگی کا حکم ہے ہلال اور مرارہ کو بھی ایسا ہی حکم ہوا ہے، اس پر میں نے اپنی بیوی کو اس کے میکے بھیج دیا۔

جب دن دن اور گزر گئے تو پچاسویں رات پر صبح آئی میں اپنے مکان کی چھت پر نماز پڑھ کر بیٹھا تھا، اور ٹھیک ٹھیک وہی حالت تھی جس کی تصویر اللہ کے کلام نے کھینچ دی ہے، زندگی سے تنگ آ گیا تھا اور



اللہ کی زمین میرے لئے تنگ ہو گئی تھی اچانک کیا سنتا ہوں کہ کوئی آدمی "کوہ سلح" سے پکار رہا ہے۔  
 کعب بن مالک بشارت ہو تمہاری توبہ قبول ہو گئی۔"

اب لوگ جوق در جوق مجھے مبارک باد دینے کے لئے آنے لگے، ایک آدمی گھوڑا دوڑاتے ہوئے آیا لیکن بشارت کی آواز اس سے زیادہ تیز ثابت ہوئی تھی، میں مسجد میں حاضر ہوا تو رسول اللہؐ لوگوں کے حلقہ میں بیٹھے تھے۔ رسول اللہؐ کا قاعدہ تھا کہ جب خوش ہوتے تھے تو چہرہ مبارک چاند کی طرح چمکنے لگتا ہم لوگوں کو یہ بات معلوم تھی اس لئے ہمیشہ آپ کے چہرہ پر نگاہ رکھتے تھے چنانچہ میں نے دیکھا اس وقت بھی چہرہ مبارک چمک رہا تھا فرمایا، کعب! تجھے آج اُس دن کی بشارت دیتا ہوں جو تیری زندگی کا سب سے بہتر دن ہے، میں نے عرض کیا، یہ بات آپ کی جانب سے ہوئی یا اللہ کی وحی سے؟ فرمایا اللہ کی وحی سے ہوئی ہے۔

واقعہ سے عبرت و نصیحت | یہ پورا واقعہ محض اس لئے نقل کیا گیا کہ اس میں بڑی عبرت و نصیحت ہے مثلاً :

(۱) دین کو غالب کرنے کی جدوجہد میں معمولی غفلت بھی ایک مومن مخلص اور صحابی کو کس درجہ سرزنش کا مستحق ٹھہراتی ہے کہ تمام مسلمانوں کو ان سے قطع تعلق کا حکم دیا گیا۔

(ب) خود مسلمانوں نے حکم کی اس درجہ پابندی کی کہ محبوب و عزیز ترین کو بھی خلافت ورزی کی جرأت نہ ہوئی، صرف ایک شخص کے لبوں کی حرکت تھی کہ تینوں بزرگوں کے لئے دنیا کیا سے کیا ہو گئی اور چوری چھپے بھی کسی کو خلافت ورزی کی مجال نہ رہی۔

(ج) باہمی اخوت و محبت کا یہ حال تھا کہ حکم کی تعمیل تو سب نے کی لیکن ان کی مصیبت کے غم سے کوئی دل غالی نہ تھا سب کے دلوں کو لگی تھی کہ ان کی توبہ جلد قبول ہو جائے۔

اسی وجہ سے امام احمد بن حنبلؒ کہا کرتے تھے کہ کوئی آیت مجھے اس قدر نہیں رلاتی ہے جس قدر یہ آیت اور کعبؓ بن مالک کی روایت۔



سیاستِ شرعیہ کے تحت قرآنِ حکیم کے درج ذیل احکام سیاستِ شرعیہ کے تحت ہیں۔

قرآنِ حکیم کے چند تفصیل (۱) بتوں اور دوسرے معبودوں کو اس لئے بُرا کہنے سے منع کیا گیا کہ مصلحت کے مقابلہ میں فساد

غالب تھا۔

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۚ اِنَّ مَعْبُودِيكُمْ كُفْرًا عَنْ اللَّهِ كُفْرًا كَثِيرًا ۚ

فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (سورہ النعام) ورنہ لوگ حد سے گذر کر نادانی سے اللہ کو بُرا کہنے لگیں گے۔

علامہ ابن قیمؒ کہتے ہیں:

وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع

یہ اندازِ تنبیہ بلکہ تصریح ہے اس امر کی کہ جو جائز

من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل

باتیں ناجائز کے ارتکاب کا سبب بنتی ہوں

فلا يجوز له

ان سے منع کر دینا چاہیے۔

(۲) شریعت میں عفت و عصمت کا جو بلند معیار قائم کیا گیا ہے اس کے پیشِ نظر عورتوں کو زمین پر زور سے پاؤں

مار کر چلنے سے منع کیا گیا ہے کہ زیور کی آواز سے لوگوں کے خیالات خراب نہ ہوں:

وَلَا يَصْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا

عورتیں اپنے پاؤں زور سے نہ رکھیں کہ ان کی

يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ (سورہ نور)

تخفی زینت معلوم ہو جائے۔

اس جگہ بھی ایک جائز فعل کو محض فساد کے اندیشہ سے روک دیا گیا ہے۔

جس معاشرہ میں ہر عمر عام عفت و عصمت کا سودا ہوتا ہوا اور برضا و رغبت عزت و ناموس پر حملہ کوئی مجرم قرار نہ پائے۔

اس میں ظاہر ہے کہ اس قسم کے احکام کی کیا وقعت ہو سکتی ہے؟ لیکن اسلام نے تکمیلِ انسانیت اور حصولِ سعادت کا جو نقشہ

اور نمونہ پیش کیا ہے، اس میں شہوت کو برا لگنے اور خیالات کو خراب کرنے والی معمولی معمولی باتوں کو بھی بڑی اہمیت

دی ہے، ایک طرف فواحش و بدکاری کی تمام راہوں پر پابندی لگا کر عفت و عصمت کی حفاظت کا مکمل بندوبست کیا ہے

تو دوسری طرف خواہشات کی تسکین کی ایک حد مقرر کی اور محل کی تعیین کی ہے تاکہ نفس کے تقاضوں میں توازن برقرار رہے

اور ہوس کی سرمستی انسان کو سعادت سے محروم نہ کر دے۔



(۳) نوکر چاکر اور نابالغ لڑکوں کو گھر میں آنے کے لئے ان اوقات میں اجازت ضروری قرار دی گئی جو اوقات عموماً فراغت اور آرام کے ہوتے ہیں تاکہ مخفی باتوں سے واقفیت ہو کر خیالات داخل پر بُرا اثر نہ پڑے۔ اور دوسری طرف آرام و سکون میں خلل نہ واقع ہو۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الِيسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ  
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ  
مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ  
وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ  
وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ  
لَكُمْ لَا يَسْ عَلَيَكُمْ وَلَا عَلَيْكُمْ حُجُجٌ  
بَعْدَ هُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ  
عَلَى بَعْضٍ (سورة نور)

اے ایمان والو! تمہارے پاس آنے جانے کے لئے مملوکوں  
اور نابالغ لڑکوں کو تین وقت اجازت لینا چاہئے۔  
(۱) نماز فجر سے پہلے (۲) دوپہر کے وقت جب اپنے کپڑے  
اتار دیتے ہو اور (۳) نماز عشاء کے بعد۔ پردے کے  
تین اوقات ہیں، ان کے علاوہ اور اوقات میں  
بلا اجازت آنے پر کوئی الزام نہیں ہے، کیونکہ یہ لوگ  
بکثرت تمہارے پاس آنے جانے والے ہیں (ہر وقت  
اجازت لینے میں دشواری ہے)

(۴) صحابہ کرام کو لفظ "راعنا" کہنے سے روک دیا گیا اور "انظرونا" کہنے کا حکم دیا گیا حالانکہ ان کی نیت میں  
کوئی خرابی نہ تھی اور معنی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے مناسب تھے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا  
نُظِرْنَا وَاسْمِعُوا (سورة بقرہ)

اے ایمان والو تم "راعنا" مت کہو اور  
"انظرونا" کہو اس کو اچھی طرح سن لو۔

دونوں لفظوں کا مفہوم تقریباً یکساں ہی ہے۔ ہماری مصلحتوں کی رعایت کیجئے، ہمارے ادب پر نظر کرم فرمائیے۔  
لیکن یہودی لفظ "راعنا" کو دوسرے بُرے مفہوم میں استعمال کر کے رسول اللہ کی شان میں توہین کرتے تھے۔  
اس لئے مسلمانوں کو اس سے روک دیا گیا۔

(۵) حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو تبلیغ حق کے لئے فرعون جیسے سرکش کے پاس بھیجتے وقت نرم لہجہ اختیار کرنے کی

تاکید کی گئی کہ سخت کلامی اس کی نفرت کا سبب نہ بن جائے۔

إِذْ هَبْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقَوْلَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّنَعْلَمَنَّ  
تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ وہ سرکشی میں بہت



یَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَىٰ (سورہ طہ) بڑھ گیا ہے اس سے نرمی سے بات کرنا شاید نصیحت پکڑے یا انجام سے ڈر جائے۔

باوجودیکہ ان کی حفاظت و نگرانی کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مکمل انتظام تھا۔

قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرَمَ عَلَيْنَا دُونُ مَا نَعْتَصِدُ (سورہ طہ) ہمیں اندیشہ ہے کہ فرعون

اَوْ اَنْ يَطْغَىٰ قَالَ لَا تَخَافَا اِنِّى مَعَكُمْ (سورہ طہ) ہماری مخالفت میں جلدی نہ کرے یا سرکشی سے پیش نہ آئے، ارشاد ہوا

مَعَكُمْ اَسْمَعُ وَاَرَىٰ (سورہ طہ) کچھ اندیشہ نہ کرو میں تمہارے ساتھ ہوں سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہوں

ابن قیمؒ فرماتے ہیں:-

فَنَهَا هُمَا عَنِ الْجَائِزِلَيْنِ يَتَقَرَّبُ عَلَيْهِ (سورہ طہ) ان دونوں کو جائز بات سے روک دیا تاکہ اس کی وجہ سے

ماہوا کرے الیہ تعالیٰ۔

ایسی بات نہ پیدا ہو جو اللہ کو ناگوار ہے۔

فرعون نے موسیٰ علیہ السلام سے منجملہ اور بہت سے سوالوں کے ایک نہایت اہم اور نازک سوال یہ کیا تھا۔

قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ (سورہ طہ) فرعون نے کہا ان کا کیا حال ہوا جو پہلے لوگ گزر چکے ہیں (اور اس نے)

(سورہ طہ) عقیدہ کی ان کو خبر نہ تھی

۔ لوگوں کو اپنے پیشرو بڑوں سے جذباتی عقیدت ہوتی ہے، ان کے خلاف معمولی تنقید بھی گوارا نہیں ہوتی ہے اور

دعوتی زندگی میں تو یہ مقام اس قدر نازک ہوتا ہے کہ اس میں ادنیٰ لغزش فتنہ و فساد کے لئے کافی ہوتی ہے لیکن چونکہ موسیٰ

علیہ السلام داعی تھے، تحریک کے لیڈر نہ تھے اس لئے سیاست شرعیہ کے تحت یہ جواب دیا تھا۔

قَالَ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ لِي فِي كِتَابٍ لَا يَصْلُحُ رَبِّي (سورہ طہ) موسیٰ نے کہا۔ ان لوگوں کا علم میرے پروردگار کے پاس کتاب میں ہے۔

وَلَا يَنْشَىٰ (سورہ طہ) (ہم کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں) میرا پروردگار غلطی کرتا ہے اور نہ بھولتا ہے۔

سیاست شرعیہ کے اس فیصلہ پر اگر آج عمل درآمد ہو جائے تو کتنے مذہبی جھگڑے ختم ہو جائیں؟ اور گروپ بندی

و جماعت سازی کے فتنہ کی آگ سرد پڑ جائے۔

سنت سے سیاست شرعیہ کا ثبوت | سنت سے سیاست شرعیہ کے تحت چند فیصلے درج ذیل ہیں:-

(۱) حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام کے واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:



خرجت امرأتان معهما صبيان  
لهما فعدا الذئب علي أحدهما  
فاخذ ولدها فاصبحتا تختصمان  
في الصبي الباقي الى داود ففضي  
به لكبرى منهما  
دو عورتوں کے ساتھ بچہ تھا اور وہ باہر نکلیں کہ بھیڑ پانے حملہ کر کے  
ایک کے بچہ کو چھین لیا جو بچہ رہ گیا تھا اس کے لئے دونوں جھگڑنے لگیں  
ایک کہتی تھی میرا بچہ ہے اور دوسری کہتی تھی میرا ہے جب معاملہ حضرت  
داؤد علیہ السلام کے پاس پہنچا تو انھوں نے بڑی عورت کے  
حق میں فیصلہ دیدیا۔

فمرتأ على سليمان فقال كيف  
أمركما فقضا عليه فقال أنتوني  
بالسكين اشق الغلام بينهما قالت  
الصغرى انشققه قال نعم فقالت لا  
تفعلي حظي منه لها قال ابنك ففضي  
به لها۔  
پھر ان عورتوں کا گذر حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس ہوا تو انھوں نے  
معاملہ اور فیصلہ معلوم کیا اور کہا کہ چھری لاؤ تاکہ بچہ کے دو حصہ کر کے ایک  
چھوٹی کودیدوں اور دوسرا بڑی کو دیدوں یہ سن کر چھوٹی عورت نے  
کہا کہ کیا واقعی آپ دو حصے کریں گے، حضرت سلیمان نے فرمایا:  
بیشک کروں گا، اس پر چھوٹی نے کہا کہ آپ ایسا نہ کیجئے میں اپنا حصہ بھی  
بڑی کو دیتی ہوں، اس پر حضرت سلیمان نے فرمایا کہ یہ بچہ تیرا ہے تو لے جا بڑی کا

اس حدیث سے حاکم اور قاضی کے لئے یہ دو معنی ثابت ہوتی ہیں:

(۱) السعة للحاكم في ان يقول للشئ الذي لا يفعله افعَل ليستبين الحق۔<sup>۱</sup>

حق کے اقرار کرانے کے لئے حاکم کو گنجائش ہے کہ جس کام کو کرنا نہ چاہتا ہو اس کے بارے میں کہے کہ میں کروں گا۔

یعنی غلط بات کہہ کر حق کا اقرار کرنا جائز ہے۔

(ب) الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم عليه اذا تبين للحاكم من الحق غير ما اعترف به۔<sup>۲</sup>

جب حاکم پر حق بات ظاہر ہو جائے تو محکوم علیہ کے اقرار کے خلاف بھی فیصلہ کرنا درست ہے۔

(یہ فیصلہ اگرچہ صاحب معاملہ کے اقرار کے خلاف ہے لیکن حاکموں کے لئے اس کی وسعت ہے)

(ج) نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله ادا جمل منه۔<sup>۳</sup>

ایک حاکم کو اپنے برابر یا اپنے سے بڑے حاکم کے فیصلہ کو توڑ کر اس کے خلاف فیصلہ دینا درست ہے۔

۱۔ نسائی ج ۲ کتاب آداب القضاء۔ ۲۔ نسائی ج ۲ کتاب آداب القضاء۔ ۳۔ الطرق الحکمیہ ۵۔ لکھ نساء ج ۲ کتاب آداب القضاء۔  
۵۔ الطرق الحکمیہ ۶۔



(د) المحکم بالقرائن وشواہد الحال<sup>۱</sup> حاکم کو قرائن اور شواہد حال کے مطابق فیصلہ کرنا درست ہے۔

(ن) المحکم بعلمہ۔<sup>۲</sup> حاکم کو اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرنا درست ہے۔

اسی طرح حاکم کو فیصلہ سے پہلے سفارش کرنے کی وسعت ہے، اس کے لئے حضرت مغیثؒ اور بریرہؓ کی یہ روایت

نقل کی جاتی ہے:

عن ابن عباسؓ ان نروح بریرۃ کان  
عبداً یقال له مغیث کافی انظر الیه  
یطوف خلفہا یبکی ودموعہ تسیل  
علی لحیتہ فقال النبی صلی اللہ علیہ  
وسلم للعباس یا عباس الا تعجب من  
حب مغیث بریرۃ ومن بغض بریرۃ  
مغیثاً فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم لورا جعتیہ فانا ابو ولدک  
قالت یا رسول اللہ انا صر فی قال انہا  
انا شفیع قالت فلا حاجۃ لی فیہ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ بریرہؓ کے خاوند ایک  
غلام تھے جن کا مغیث نام تھا۔ یہ حضرت بریرہؓ کے پیچھے  
پیچھے پھرتے وہ متوجہ نہ ہوتی اور جدائی میں اس قدر روتے  
کہ ان کی ڈاڑھی آنسوؤں سے تر ہو جاتی، رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم نے یہ منظر دیکھ کر حضرت عباسؓ سے فرمایا کہ کیا تمہیں  
مغیث کی بریرہ سے محبت اور بریرہ کی مغیث سے نفرت  
دیکھ کر تعجب نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ سے مغیث کی حالت زار  
دیکھ نہ گئی اور بریرہ سے سفارش کی کہ تم مغیث ہی کے پاس رہنا  
منتظر کرو وہ تمہارے بیٹے کا باپ ہے، بریرہ نے کہا کہ آپ  
حکم دے رہے ہیں یا مشورہ؟ آپ نے فرمایا کہ میں سفارش

(نسائی ۲ کتاب آداب القضاء)

بریرہ پہلے باندی تھیں اسی زمانہ میں مغیث سے نکاح ہوا تھا پھر وہ آزاد کر دی گئیں، آزادی کے بعد عورت  
کو یہ حق ہوتا تھا کہ چاہے تو اپنے خاوند کے ساتھ رہے اور چاہے اس سے علیحدگی اختیار کر لے بریرہ نے اپنے اس حق  
سے فائدہ اٹھا کر مغیث سے علیحدگی اختیار کر لی تھی۔<sup>۳</sup>

قسامتہ سے استدلال | (۲) محلہ میں قتل ہوا اور قاتل کا پتہ نہ چل سکے، ایسی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
سیاست شرعیہ کے تحت پورے اہل محلہ کو ضامن قرار دیا اور ان سے مقررہ قاعدہ کے مطابق دیت (خون کی قیمت)







(۴) زکوٰۃ نہ دینے والوں کے بارے میں فرمایا:

”أَنَا أَخَذُ وَهَامَهُ وَشَطْرَ قَالَ لَهُ بے شک ہم اس سے زکوٰۃ لیں گے اور اس کا آدھا مال بھی۔“

(۵) رسول اللہ ﷺ نے شراب کے برتنوں کو توڑنے کا حکم دیا اور ان ہانڈیوں کو پھوڑنے کے لئے فرمایا جن میں حرام

گوشت پکایا گیا ہو۔

(۶) عبداللہ بن عمرو کو ان کپڑوں کو جلانے کا حکم دیا جو زرد رنگ میں رنگے گئے تھے۔ (۷) شرابی کو تیسری

یا چوتھی مرتبہ قتل کا حکم دیا۔ (۸) غزوہ تبوک کے موقع پر منافقین کی بعض شرارتوں کی وجہ سے ان کے گھروں کو جلانیکا

حکم دیا۔ (۹) محض شک کی بناء پر بعض مجرموں کو سزا دی اور بعض کو قید کیا۔ (۱۰) چوری کی بعض صورتوں میں جن

میں (قطع ید نہیں ہے) دو گنے تا وان کا حکم دیا اور کچھ کوڑے بھی لگائے۔ (۱۱) ایک شخص اپنی ام ولد کے ساتھ

متہم کیا گیا تھا اس کو قتل کا حکم دیا پھر جب معلوم ہوا کہ وہ عورت کے قابل نہیں ہے تو اس کو چھوڑ دیا۔ (۱۲) ایک شخص

نے اپنے پڑوسی کے ایذا رسانی کی شکایت کی آپ نے اُس سے فرمایا کہ گھر سے سارا مال و اسباب نکال کر راستہ میں

ڈال دے اُس نے حکم کی تعمیل میں ایسا ہی کیا جب لوگوں نے یہ منظر دیکھا تو صورت حال دریافت کی، اور پڑوسی پر

لعن طعن شروع کر دیا۔ پڑوسی اس لعن طعن سے متاثر ہو کر ایذا رسانی سے باز آیا اور آئندہ کے لئے حلفیہ وعدہ کیا۔

غرض اس طرح کے بہت سے فیصلے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاست شرعیہ کے تحت فرمائے تھے۔

اجتماعی زندگی کی مثالیں | انفرادی کے علاوہ اجتماعی زندگی میں بھی بکثرت مثالیں موجود ہیں مثلاً:

(۱) صلح حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو روش اختیار فرمائی۔ اور بعض صحابہؓ کی مخالفت کے

باوجود جس طرح معاہدہ کی تکمیل کی اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرعی سیاست کے فیصلے کس قدر جذبات سے بالا ہو کر

حقیقت شناسی اور دور رس کے حامل ہوتے ہیں۔

صلح حدیبیہ کی قابل اعتراض دفعات | اس معاہدہ کی چند شرطیں جو ناقابل قبول تھیں یہ ہیں:

(۱) عہد نامہ کی ابتداء میں اسلامی دستور کے مطابق ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ نہ لکھا جائے بلکہ عرب کے قدیم

دستور کے مطابق ”باسمک اللہم“ لکھا جائے۔

۱۔ الطرق الحکمیہ ص ۵۱۔ ۲۔ ملاحظہ ہو الطرق و تبصرۃ الحکام۔



(ب) یہ تحریر محمد رسول اللہ کی طرف سے نہ ہو بلکہ محمد بن عبد اللہ کی طرف سے ہو۔

(ج) اس سال حرم کے مہینہ میں بھی عمرہ کی اجازت نہ ہوگی جبکہ حرم کے مہینہ میں لڑائی وغیرہ بند رہتی تھی اور سب کو عمرہ کی اجازت ہوتی تھی۔

(د) محمد کے پاس ہمارا آدمی اگر بھاگ کر جائے تو محمد اس کو واپس کر دیں لیکن ان کا آدمی اگر بھاگ کر ہمارے پاس آئے گا تو ہم واپس نہ کریں گے۔

ظاہر ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وہی شخص بھاگ کر پناہ کے لئے آسکتا تھا جو اسلام قبول کرنے کے بعد کھمالوں کی سفاکی سے تنگ آچکا ہوتا، ایسی حالت میں اس شخص کو دوبارہ کہ واپس کر دینا گویا آگ کے لاد میں جھونک دینے کے برابر تھا، لیکن رسول اللہ نے صحابہ کے انکار پر اصرار کے باوجود دوسری شرطوں کی طرح اس شرط کو بھی منظور فرمایا اور بعد میں چند مسلمان جب پناہ کے لئے مدینہ آئے تو آپ نے انہیں حسب معاہدہ فوراً واپسی کا حکم دیا۔  
سوچنے کی بات یہ ہے کہ رسول اللہ نے اس موقع پر اجتماعی مفاد کے تحفظ اور مستقبل کی تعمیر کی خاطر جذباتی چیزوں اور انفرادی مفاد کو کس طرح نظر انداز کیا تھا؟ اور بڑی چیز کی خاطر چھوٹی چھوٹی چیزوں کو نظر انداز کرنے کا کیسا نمونہ پیش کیا تھا؟

جنگ کے زمانہ میں کہ (۲) معاہدہ سے پہلے جنگ کے زمانہ میں جب مکہ کے لوگ قحط سے دوچار ہوئے تو رسول اللہ کے لوگوں کی امداد نے سیاست شرعیہ کے تحت ان کی درج ذیل طریقوں سے مدد فرمائی:-

(۱) پیامہ سے جو رسد جاتی تھی اور اسلامی قبضہ ہونے کی وجہ سے بند ہو گئی تھی اس کو حسب سابق جاری کر دیا۔

(ب) غریب و فقراء کی امداد کے لئے پانچ سو اشرفیاں روانہ کیں۔

(ج) مختلف سامان ضرورت کھجور وغیرہ ابو سفیان کو بھیج کر معاوضہ میں جانوروں کی کھالیں طلب کیں تاکہ درآمد برآمد کا توازن برقرار رہے۔

حطیم کو خانہ کعبہ میں شامل (۳) حطیم خانہ کعبہ کا ایک حصہ تھا اور کعبہ سے علیحدہ تھا۔ رسول اللہ نے سیاست شرعیہ نہ کرنے سے استدلال کے تحت خانہ کعبہ کے ساتھ اس کو شامل نہیں فرمایا اور یہ وجہ بیان کی:-

۱۔ بخاری باب غزوہ خیبر ۶۳ مسلم باب غزوہ خیبر ۱۱۱ اور اسلام کا زرعی نظام ۸۲۷۔ ۲۔ سیرت ابن ہشام از رسول اللہ کی سیاسی زندگی۔ ۳۔ مبسوط للشرعی ۱ اور شرح السیر الکبیر از اسلام کا زرعی نظام ۸۳۷۔ ۴۔ حوالہ بالا۔



لولا حد اثنی عہد قومك باللہ اگر تیری قوم نئی نئی کفر سے اسلام کی طرف نہ آئی ہوتی

لنقضت الکعبۃ ولجعلتها علی توہین کعبہ توڑ کر اس میں ابراہیمؑ پر اس کی تعمیر کرانا

اس میں ابراہیمؑ۔ لے عظیم کو اس میں شامل کر دیتا۔

اس فیصلہ سے نوویؒ شارح مسلم نے درج ذیل اصول اخذ کئے ہیں جن سے زندگی کے عام حالات و معاملات

میں رہبری حاصل ہوتی ہے:

(۱) بڑی چیز کی خاطر چھوٹی چیزوں کو نظر انداز کر دینا چاہئے۔

(ب) تالیفِ قلب اور لوگوں کی دل جوئی کا حتی الامکان خیال رکھنا چاہئے۔

(ج) کسی ایسی چیز سے تعرض نہ کرنا چاہئے جو زیادہ اہم نہ ہو لیکن قومی رغبت کی بناء پر اس کی وجہ سے نفرت

پیدا ہونے کا اندیشہ ہو۔

سیاستِ شرعیہ کے تحت (۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتماعی حالات کے پیش نظر کوئی حکم دیا یا کسی چیز سے  
حکم کی تبدیلی کی مثالیں منع کیا پھر جب حالات بدل گئے یا اس میں ضرر کا اندیشہ ہوا تو سیاستِ شرعیہ کے تحت

اس میں تبدیلی فرمادی مثلاً:

(۱) قربانی کا گوشت تین دن سے زائد ذخیرہ بنا کر رکھنے سے روک دیا تھا تاکہ گاؤں کے لوگ محروم نہ رہیں۔

پھر جب آپؐ سے شکایت کی گئی اور مختلف قسم کی ضرورتیں بیان ہوئیں تو آپؐ نے اجازت دیدی اور فرمایا:

انما کنت نہیتکم للذی افۃ الی دفت میں نے باہر کے لوگوں کی وجہ سے منع کیا تھا اب کھاؤ

فکلوا و تصدقوا و تزودوا۔<sup>۳</sup> خیرات کرو اور ذخیرہ بنا کر رکھو۔

(ب) ایک مرتبہ سفر میں زادِ راہ کم ہو گیا اور لوگ مفلس ہو گئے رسول اللہؐ سے اونٹوں کو ذبح کرنے کی اجازت

چاہی گئی، آپؐ نے ضرورت کے پیش نظر اجازت دیدی پھر حضرت عمرؓ نے کہا:

یا رسول اللہ ما بقاء ہر بعد ابلہم یا رسول اللہؐ اونٹوں کے بعد یہ کیسے زندہ رہیں گے۔

رسول اللہؐ نے اجازت منسوخ کر کے فرمایا:



نادی الناس یا تون بفضل ازوادہم فبسط  
لذلك نطم وجعلوه علی النطم۔ ۱۰  
لوگوں میں اعلان کر دو کہ زائد تشہ جمع کریں پھر دسترخوان  
بچھایا گیا اور لوگوں نے دسترخوان پر رکھا۔

(ج) اجنبی عورتوں کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا ہے تاکہ وسوسہ شیطان و فساد کا دفعیہ ہو اور اللہ کی حرمتیں  
محفوظ رہیں لیکن جس سے شادی کا ارادہ ہو رسول اللہ نے اس کو دیکھنے کی اجازت دی ہے تاکہ بعد میں ندامت نہ ہو اور  
ازدواجی زندگی خوشگوار رہ سکے۔ آپ نے فرمایا:-

انظر الیہا فانہ احصی ان یؤدم بینکما ۱۱  
(د) مگر کی حرمت برقرار رکھتے ہوئے رسول اللہ نے فرمایا:-  
اس کو دیکھ لو اس سے آپس میں الفت و محبت کی زیادہ امید ہے۔

انما احلت لی ساعة من النہار ثم ہی  
حرام الی یوم القیمة۔  
وہ تھوڑی دیر کے لئے خاص میرے واسطے حلال کیا گیا تھا۔  
پھر وہ بدستور قیامت تک کے لئے اپنی اصلی حرمت میں آگیا۔

پھر حرمت کے احکام بیان کرتے ہوئے فرمایا:

لا یعضد شجرہا ولا ینفر صیدہا  
اس پر حضرت عباسؓ نے کھڑے ہو کر کہا:

یا رسول اللہ الا ذخر فانہ لقبوزنا

یا رسول اللہ اذخر (ایک گھاس) کی مانعت میں بڑی  
دشواری ہوگی کیوں کہ قبروں اور گھروں کے کام آتی ہے۔

و بیوتنا۔

رسول اللہ نے فرمایا:

الا ذخر ۱۲  
اچھا اذخر کی اجازت ہے۔ (باقی)

۱۰ القسطلانی ۲۸۲۔ ۱۱ شرح معانی الآثار ج ۵۔ ۱۲ البدایہ و النہایہ باب تحریم مکر۔

**تاریخ گجرات :** مؤلف: پروفیسر سید ابوظفر صاحب ندوی (مرحوم)  
گجرات کی مشہور مستند اور محققانہ تاریخ، سری کرشن مہاراج کے زمانے سے لے کر محمود تغلق شاہ اور ظفر خان  
آخری ناظم گجرات کے عہد تک کے واقعات، دلنشین ترتیب اور مؤرخانہ بصیرت کے ساتھ !

• ضخامت ۴۵۰ صفحات • بڑی تقطیع • قیمت غیر مجلد -/- ۴۔ مجلد -/- ۸ •

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد دہلی



# کلیاتِ عربی شیرازی پر ایک تحقیقی منظر

ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری

بی۔ اے، آنرس، ال۔ ایل۔ بی ایم، اے پی ایچ ڈی لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی

ہندوستان میں فارسی ادب اور شاعری کو ترکوں کے اس ملک پر حملہ آور ہونے کے بعد ہی مقبولیت حاصل ہونا شروع ہو گئی تھی، چنانچہ عہدِ غزنوی میں ہی سلطان ابراہیم غزنوی (متوفی ۱۰۹۹ء) کے زمانہ میں سرزمینِ پنجاب میں فارسی کے دو نامور شاعر پیدا ہوئے جن کا شمار نہ صرف اس عہد کے چوٹی کے شاعروں میں ہوتا تھا بلکہ جن کو آج تک فارسی زبان کے صفِ اول کے شعراء میں گنا جاتا ہے، ان میں اولین مسعود سعد سلمان (متوفی ۱۱۲۱ء) تھا جو لاہور میں پیدا ہوا تھا۔ اور سلاطینِ غزنوی کے دربار سے تعلق رکھتا تھا اگرچہ انھیں کے حکم سے اسے اپنی زندگی کا کافی حصہ قید خانہ میں گزارنا پڑا، جہاں اس نے اپنی وہ نظمیں لکھیں جو آج تک حبسیات کے نام سے مشہور ہیں۔ مسعود سعد سلمان کا معاصر جس نے ہندوستان کی فضا میں آنکھ کھولی ابوالفرج رونی تھا جو جالندھر کے نواح میں قصبہ رونی میں پیدا ہوا تھا۔ اور آج تک فارسی کے مایہ ناز شعراء میں شمار کیا جاتا ہے، غزنوی عہد کے بعد بھی ہندوستان میں عالی مرتبہ فارسی گو شاعر پیدا ہوتے رہے چنانچہ غلام خاندان کے دورِ حکومت میں حسن دہلوی اور امیر خسرو ایسے ذی مرتبہ فارسی گو شاعر سرزمینِ ہند سے پیدا ہوئے لیکن اس عہد کے ہندوستان کے فارسی گو شعراء کے کلام کا رنگ اس زمانہ کے ایران اور خصوصاً خراسان کے شعراء سے متقدمین کے کلام کے رنگ سے مختلف ہونے لگا اور ایک خاص طرزِ حسن میں معنی آفرینی، نازک خیالی، باریک بینی اور دقیق نظری پر زیادہ زور دیا جاتا تھا، ہندوستان میں روز بروز مقبول ہوتا گیا یہاں تک کہ اس سبک خاص کا نام ہی سبکِ ہندی پڑ گیا، اس — رنگ کو عہدِ تیموری و صفوی میں نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ایران اور ترکی میں بھی بہت مقبولیت حاصل تھی اور عہدِ اکبری میں



جب ہندوستان میں نہ صرف دربار شاہی بلکہ امراء کے دربار بھی شاعروں کا ملجا و ماویٰ بنے ہوئے تھے، یہ طرز خاص اپنے انتہائی عروج پر پہنچ گیا تھا۔

اس سبک ہندی کو اس کی انتہائی بلندی پر پہنچانے کا سہرا عرفی شیرازی (متوفی ۱۹۹۹ء) اور فیضی اکبر آبادی (متوفی ۱۹۱۷ء) کے سر پہ لیکن خیال یہ کیا جاتا ہے کہ ان دونوں زبردست شعراء میں "مختصر طرزِ تازہ" ہونے کا شرف عرفی شیرازی کو حاصل تھا جیسا کہ عبدالباقی نہاد ہندی اپنی مشہور تصنیف "تاریخ و ترقی شیرازی کے ذکر میں قمر طراز" لکھتے ہیں: "مختصر طرزِ تازہ ایست کہ الحال در میانہ مردم معتبر است و مستعدان و سخن سنجان و مکنتہ شناسان پسندیدہ و معقول دانستہ نتیجہ او نمایند....."

عرفی کے اس نئے ایجاد کردہ طرز کی پیروی صرف شعراء ہندوستان یا ان شعراء ایران تک جو ہندوستان کے مختلف درباروں سے منسلک تھے محدود نہ رہی بلکہ اس کی شاعری نے ترکی تک کے فارسی گو اور خود ترکی زبان میں شعر کہنے والے شاعروں پر بھی دیرپا اثرات چھوڑے، چنانچہ فاضل مستشرق E. J. W. GIBB اپنی مشہور تصنیف "تاریخ نظم عثمانی (HISTORY OF OTTOMAN POETRY) میں عرفی کے متعلق رقمطراز ہے کہ اسے (عرفی کو) جلد ہی فارسی زبان کے ہم عصر شعراء نے استاد کا مرتبہ دے دیا اور رفتہ رفتہ اس کا طرز سخن ترکی میں مقبول ہوئے لگا۔ اس کی پیروی کی جانے لگی، اس عہد میں جبکہ علی شیر نوائی، جامی اور دیگر اساتذہ کے اثرات ختم ہو چکے تھے، عرفی اور اس کے ساتھ ساتھ فیضی (جو کہ اپنی طرزِ شاعری سے زیادہ اپنے فلسفیانہ خیالات سے متاثر کرتا تھا) کے اثرات باہری دنیا سے ترکی شاعری پر اثر انداز ہونے والے عناصر میں سب سے اہم تھے۔

"HE WAS RECOGNISED AS A MASTER BY THE CONTEMPORARY PERSIAN POETS, AND, AS A MATTER OF COURSE, HIS WORKS WERE FORTHWITH STUDIED AND IMITATED IN TURKEY. HIS INFLUENCE TOGETHER WITH THAT OF THE INDIAN FAYZI, WHO HOWEVER, EFFECTED MORE BY HIS PHILOSOPHICAL TONE OF HIS WRITINGS THAN HIS STYLE, FORMS THE MOST POTENT FOREIGN ELEMENTS IN MOULDING THE OTTOMAN POETRY OF THIS PERIOD, WHEN THE SUPREMACY OF ALI SHER, JAMI AND THE EARLIER MASTERS HAD ALMOST ENTIRELY PASSED AWAY....."

۱۔ معاصر جمعی، جلد سوم (مطبوعہ کلکتہ ۱۹۲۷ء) صفحہ ۲۹۳۔

۲۔ تاریخ نظم عثمانی، جلد سوم (مطبوعہ ۱۹۰۳ء) باب ہفتم، صفحات ۲۷۴ و ۲۷۵۔

(HISTORY OF OTTOMAN POETRY, VOL. III, CHAPTER IX, PP. 274 - 275)



عربی نے کل چھتیس سال عمر پائی، لیکن اس مختصر سی عمر میں اس نے ایسے جواہرات دنیا کے سامنے پیش کئے جن کی مثل فارسی ادب میں (یا کم از کم فارسی قصیدہ میں) نہ تو اس سے قبل تھے اور نہ اس کے بعد ہو سکے لیکن مقام افسوس ہے کہ نہ صرف یہ کہ قبل از وقت موت نے اس کے "غنیۃ استعداد" کو پوری طرح نہ کھلنے دیا بلکہ معتبر در زمانہ سے اس کا "کلام گفتہ" بھی محفوظ نہ رہ سکا اور اس کے چھ ہزار اشعار کا ایک دیوان اس کی حیات ہی میں ضائع ہو گیا جس کی طرف اس نے اپنے حسب ذیل اشعار میں اشارہ کیا ہے۔<sup>۳</sup>

عمر در شعر بسر کردہ و در باختہ ام	عمر در باختہ را بارِ دگر باختہ ام
العطش می زند از تشنہ لبی ہر مویم	کہ قدمہائے پر از خونِ جگر باختہ ام
شاید اریخ کشم نالہ ز حرمانِ سخن	طوطی گر سنا ام تنگ شکر باختہ ام
ساقی مصطبہ نطقم دے ریختہ ام	طائرِ باغچہ قدسم و پر باختہ ام
وصد شرع ہنر چون نشود محو کہ من	شش ہزار آیت احکام ہنر باختہ ام
مد مصیبت کردہ در ہر سخفم مدغم بود	گریہ و نالہ صد شام و سحر باختہ ام
گفتہ گر شد ز کفم شکر کہ ناگفتہ بجا ست	از دو صد گنج یکے مشت، گہر باختہ ام

عربی کے اس دیوان کے ضائع ہونے کی تصدیق اس کے معاصر تذکرہ نگاروں نے بھی کی ہے جیسا کہ عبداللہ الباقی ہماوندی اپنے تصنیف کردہ دیباچہ کلیاتِ عربی میں جسے اس نے عربی کے دیوان کی ترتیب کے وقت عبدالرحیم خان خاناں کے حکم کی تعمیل میں لکھا تھا، رقمطراز ہے کہ :

..... "وقرب شش ہزار بیت ابیات ابدار ایشاں بہ سببے کہ بر راقم ظاہر نیست ہجور و ابتر شد...."

یا عبدالنبی فخر الزمانی اپنے تذکرہ میخانہ میں لکھتا ہے کہ :

"..... شش ہزار بیت دیگر از ابیات مرغوب عربی در آب افتاد ...."

۳ کلیاتِ عربی شیرازی (مرتبہ غلام حسین جواہری و مطبوعہ چاپ خانہ محمد علی علی ایران) صفحہ ۲۱۸۔

۴ یہ دیباچہ بہت ہی نادر ہے اور کلیاتِ عربی کے چند ہی مخطوطات کے ساتھ منسلک پایا جاتا ہے۔ راقم الحروف نے اس کی تصحیح کی ہے۔

اور اسے حیدرآباد سے شائع ہونے والے رسالہ ISLAMIC CULTURE میں بغرض اشاعت بھیج دیا ہے۔

۵ میخانہ (مطبوعہ لاہور در ۱۹۲۶ء) صفحہ ۱۷۵۔







خلفے چند جملہ روحانی

ہمہ از بے سری و سامانی

کہ بہ ترتیب شان شود بانی

کے عزیزان جسمی و جانی

بجناب معلم ثانی

سوئے عمان برید غمانی

کہ تو عمان و کانش می دانی

گاہ کافی و گاہ عمانی

خان خانان سکندر ثانی

کہ سکندر کندش در بانی

سزاوار عقل اولش خوانی

جملہ محسود لعل پیکانی

جملہ چون راز ہائے پنہانی

کہ وہم شان نظام دیوانی

تا کہ جمع آمد از پریشانی

ہم بہ توفیق لطف یزدانی

شد سر آجائے خان خانانی

گفت "ترتیب دادہ" نادانی

۱۰۲۶

صورت چند جملہ با معنی

لیک آن جلگی پراگندہ

آن قدر مہلتش نداد اجل

گفت باد و ستاں بہ گاہ و دواع

برسانید زاد ہائے مرا

بہ برکان برید کانے را

بیچ دانی کہ چست آن مرکز

دست دادی کہ می کند بہ جہان

صاحب علم و علم و سیف و قلم

آن کہ در روز باری رسدش

چوں کمالات را بود معدن

دید چون زاد ہائے عرفی را

ہمہ مانند در و لیک یتیم

بعد یک چند بندہ را فرمود

مدتے چند خون دل خوردم

ہم بہ اقبال صاحب کامل

جامع انتظام این اوراق

از خرد خواستم چو تار بخش

عرفی کے ان پراگندہ اشعار کو دیوان کی شکل دیئے جانے کے متعلق اس کے تین ہم عصر تذکرہ نویسوں

نے ذکر کیا ہے لیکن ان تینوں کے بیانات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ عبدالغنی فخر الزماني کا بیان ہے کہ

عرفی نے اپنی زندگی میں کوئی دیوان ترتیب نہیں دیا تھا اور اس کی وفات کے بعد اس کے دوستوں میں سے



ایک نے تقریباً بارہ ہزار پانچ سو اشعار کا اس کا ایک کلیات مرتب کیا۔ چنانچہ میخانہ میں وہ رقمطراز ہے کہ ہے:

..... بہ تحقیق پیوست کہ آن مطلع دیوان نکتہ پردازی در ایام حیات خود دیوان ترتیب نداده

فاما بعد از فوت او یکے از دوستان یک جہتی او دیوانے کہ فی الحال در میان مردم است

مرتب ساخته و عدد آن ہنگی از قصیدہ و غزل و مثنوی و غیرہ بہ دو از دہ ہزار پانصد بیت است

”شش ہزار بیت دیگر از ابیات مرغوب عربی در آب افتاد“

عربی کا دوسرا معاصر تذکرہ نگار ناظم تبریزی اپنی تصنیف نظم گزیدہ میں کلیات عربی کے متعلق ایک دلچسپ قصہ بیان کرتا ہے کہ عربی نے اپنی وفات کے وقت اپنے اشعار کے مسودات اپنے ایک نوکر کو اس ہدایت کے ساتھ حوالہ کر دیئے تھے کہ انھیں خان خانان تک پہنچا دیا جائے اور یہ کہ یہ مسودات عرصہ دراز تک خان خانان کے کتب خانہ میں پراگندہ حالت میں پڑے رہے یہاں تک کہ ۱۳۳۰ھ میں خان خانان نے ایک شخص کو کلیات عربی کی تدوین کے واسطے مقرر کیا لیکن چوں کہ اس شخص کو خان خانان سے کسی قسم کی بخش تھی اس لئے وہ ان مسودات کو لے کر غائب ہو گیا، ناظم کا یہ بھی بیان ہے کہ اس نے اس شخص کو کچھ عرصہ کے بعد (غالباً ۱۳۳۰ھ) میں جب وہ سفر حج کو گیا ہوا تھا) بندر مخا میں دیکھا اور اس سے عربی کے اشعار کے مسودات حاصل کر کے خود عربی کے کلیات کو مرتب کیا جس میں تقریباً پندرہ ہزار ابیات تھے، ناظم کی اس واقعہ سے متعلق عبارت حسب ذیل ہے:

..... تا در سنہ ہزار و سی و سہ خان خانان شخصے را بہ این امر برگزید کہ آن جو اہر منظوم را در سلک

ترتیب منظم سازد۔ اتفاقاً آن شخص مسودات را برداشتہ بہ سبب آزدگی کہ از خان خانان داشت

فرار نمود۔ فقیر در بندر مخا اورا دیدہ مسودات عربی را خواہ مخواہ از دگر گرفتہ ترتیب دادہ جمع نمود

تمامی اشعار او پانزدہ ہزار بیت باشد.....“

عربی کا تیسرا معاصر جس نے کلیات عربی کی تدوین پر روشنی ڈالی ہے عبدالباقی ہنہاوندی ہے۔ وہ اپنی تصنیف معاصر رحمی میں بہ سلسلہ عربی رقمطراز ہے کہ خان خانان کے حکم سے محمد قاسم بن خواجہ محمد علی اصفہانی مشہور بہ سراجا

۱۰۰ میخانہ (طہران ایڈیشن مرتبہ احمد گلچین معانی در ۱۳۳۰ھ شمسی) صفحہ ۲۱۵۔

۱۰۱ نظم گزیدہ، صفحہ ۱۱۴۔ (مخطوطہ در مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ)



نے کلیاتِ عربی ۲۶ء میں ترتیب دیا جس پر خود اس نے ایک دیباچہ لکھا۔ یہ دیباچہ جس کے ناپید ہونے پر علامہ شبلی متاسف تھے، خوش قسمتی سے اب دستیاب ہو چکا ہے۔<sup>۹</sup> اور اس میں منجملہ دیگر اہم باتوں کے کلیاتِ عربی کی تدوین کے بارے میں بھی کافی اہم معلومات فراہم ہیں اور جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ چھ ہزار اشعار کا مجموعہ ضائع ہو جانے کے بعد بھی عربی نے ایک دوسرا مجموعہ کلام جسے اس نے دیوانِ اول قرار دیا۔ مرتب کیا تھا جس میں عربی ہی کی ایک رباعی کے مطابق چھبیس قصائد، دس ستر غزلیں اور سات سو ابیات قطعات و رباعیات تھے، اور یہ کہ عربی نے اپنے بسترِ مرگ سے اپنے کل اشعار کا مجموعہ عبدالرحیم خان خاناں کو بھیجا دیا تھا اور جب خان خاناں نے اس مجموعہ کو سراہا اصفہانی کو بہ غرض ترتیب دیوان حوالہ کیا تو سر آجانے اس میں عربی کے وہ اشعار بھی شامل کر دیے جو مختلف مجموعوں اور بیاضوں میں پراگندہ پائے گئے تھے اور اس طرح عربی کے کل اشعار کی تعداد آٹھ ہزار ہو گئی، اس دیباچہ میں عبدالباقی یہ بھی لکھتے ہیں کہ ڈیڑھ سال کی محنت کے بعد جب عربی کا کلیات مرتب ہوا، اس وقت اس میں کل چودہ ہزار اشعار تھے۔ ترتیب کلیاتِ عربی کے سلسلہ میں عبدالباقی کی اصل عبارت حسب ذیل ہے:

..... ”و در ہنگام و دارع این دار فنا مسودات اشعار افکار ابکار خود را بہ کتاب خانہ آن عالی شان فرستاد و التماس نمود و بہ بمن ہمت توجہ شاہوار این مضمار دانش و مرکز سخن دانی از پریشانی بہ جمیعت اگر آیند و آن نازک نہالان گلزار معانی و نوباوگان بوستان (کذا) طبیعت این خسرو شانی بدستگیری توجہ و تربیت بہ شیرازہ جمیعت در آیند و از این رہگذر کہ تربیت کردہ و پروردہ این سپہ سالار باشد، صدر نشین محافل و مجالس عالمیان گردند مرتب و مدقون سازند ..... و آن مسودات کہ تمامی بہ خطید آن دانش پڑوہ بود در کتابخانہ عالی ایشان کہ مکتب خانہ اہل عرفان است مدتے بود و بعضے موانع وصیت و التماس اورا در تحویق

<sup>۹</sup> اس سلسلہ میں مولانا شبلی شعر الجم، جلد سوم، صفحہ ۸۷ (طبع چہارم) پر لکھتے ہیں کہ:

”عبدالباقی نے اس پر ایک دیباچہ لکھا جس میں عربی کے حالات اور واقعات درج کئے۔ افسوس ہے کہ یہ

نسخہ اب بالکل نایاب ہے ورنہ غالباً بہت سی دل چسپ باتیں معلوم ہوتیں.....“

اس دیباچہ کی تین نقلیں اب تک مجھے دستیاب ہو چکی ہیں اور ایک چوتھی کتب خانہ شوریٰ ملی طہران میں

عربی کے ایک کلیات سے منسلک ہے جس تک ابھی میری رسائی نہیں ہوئی ہے۔



انداختہ ہوتا تھا کہ بتاریخ ہزار و بست و چہار ہجری حقوق خدمت و داجی او این مقدمہ را در خاطر  
 خطیر این سپہ سالار آورده و بہ وصیت آن معیار دانشوری عمل نموده بہ آن مسودات کہ ہر مصرع  
 ازاں ماہ آسمان فلک معانی و خورشید جہاں تاب جہان سخندانہ بود حبیب و کنار حلقہ اہلیت و  
 استعداد محمد قاسم خلف خواجہ محمد علی اصفہانی مشہور بہ سراجا کہ از آدمی زادگان اصفہان است  
 گلزار معانی و گلشن جاودانی ساختند و بہ جمع و تدوین این زاد ہا طبع آن آزاد مرد کہ ہر یکے از غایت  
 معانی بلند و مضامین دل پسند در عالم نہ گنجد فرمان داد، اگرچہ مولانا مومی الیہ در ایام حیات خود  
 دیوانے از قصائد و غزل و رباعی ترتیب دادہ بود، این رباعی کہ احاد مصرع تاریخ با عدد قصیدہ،  
 و عشرات بہ عدد غزل، و مات بہ ابیات قطعہ و رباعی موافق است در تاریخ آن دیوان گفتہ سہ  
 این طرفہ نکات سحری اعجازی چو گشت مکمل بہ رقم پہ دازی  
 مجموعہ طراز قدس تاریخش گفت اول دیوان عرفی شیرازی  
 بعد از اختیار نمودن سفر آخرت این مسافر عالم قدس بعضے اشعار متفرقہ ایشان کہ در مقام  
 و مجموعہ ہا ثبت بود بعضے از مستعدان بر وافر و دند چنانکہ قریب بہ ہشت ہزار بیت بنظر در آمد  
 چنانکہ سراجا بہ این سعادت موفق گشتہ امتثال امر فرمود و در عرض یک سال و نیم بعد از مشقت  
 بسیار کلیاتے مشتمل بر چہار دہ ہزار بیت از قصیدہ و غزل و رباعی و قطعہ و مثنوی و ترکیب و  
 ترجیع ترتیب داد و الحق درین کار یدر بیضا نمود چرا کہ آن مسودات در ہنگام مقابلہ و ترتیب  
 گاہے سامعہ افروز را رقم می گشت بنهایت مشوش و ابر بود.....“

عرفی کے ان تینوں تذکرہ نگاروں کے بیانات کا خلاصہ یہ ہے کہ عبدالنبی کا خیال ہے کہ عرفی کا کلیات اس  
 کے دوستوں میں سے ایک نے ترتیب دیا اور یہ کہ اس کلیات میں کل بارہ ہزار پانچ سو اشعار تھے (جن میں غالباً وہ  
 چھ ہزار اشعار شامل نہیں تھے جن کے متعلق عبدالنبی نے لکھا ہے کہ وہ ضائع ہو گئے تھے)۔

ناظم تبریزی کا کہنا ہے کہ اس نے تقریباً ۳۷۰۰ میں عرفی کے اشعار کے مسودے کسی شخص سے بندر مخامیں حاصل  
 کئے اور پندرہ ہزار اشعار کا کلیات عرفی خود مرتب کیا۔



عبدالباقی نہا وندی لکھتا ہے کہ عرفی نے بستر مرگ سے اپنے کلام کے مسودے خان خانان کو بھیج دیئے اور خان خانان نے سراجا سے کلیاتِ عرفی مرتب کرایا جس میں چودہ ہزار اشعار تھے۔ اگر ان تینوں بیانات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ فخر الزمانی کی اطلاع صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عرفی خود کہتا ہے کہ اس نے اپنا ایک دیوان ترتیب دیا۔ فخر الزمانی کی یہ بات بھی غلط ہے کہ کلیاتِ عرفی میں کل بارہ ہزار پانچ سو اشعار تھے اس لئے کہ اس وقت بھی کلیاتِ عرفی کے ایسے قدیم دستند نسخے ملتے ہیں جن میں اشعار کی تعداد بارہ ہزار پانچ سو سے زیادہ ہے۔

ناظم تبریزی کا بیان بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ انھوں نے اپنے مرتب کردہ کلیاتِ عرفی کی تدوین کو ۱۰۳۳ھ کے بعد کا واقعہ لکھا ہے جبکہ عبدالباقی نہا وندی کے بقول سراجا کا ترتیب دادہ کلیاتِ عرفی ۱۰۲۶ھ میں مرتب ہو چکا تھا۔ اور جس کا سنہ ترتیب سراجا نے "ترتیب دادہ" سے نکالا تھا۔ ممکن ہے کہ سراجا کے ترتیب دادہ کلیاتِ عرفی کے بعد وہی مسودے خان خانان کے کتب خانہ سے کوئی شخص غائب کر لے گیا ہو، اور ناظم نے انہیں بندر مخا میں اس شخص سے حاصل کر لیا ہو اور اس خیال کے تحت کہ اس وقت تک کلیاتِ عرفی مرتب نہیں ہوا۔ اس نے بھی کلیاتِ عرفی مرتب کیا ہو جس میں پندرہ ہزار اشعار ہوں لیکن اب تک کلیاتِ عرفی کے جتنے بھی نسخے میری نظر سے گزرے ہیں یا جن کا مجھے علم ہے ان میں اشعار کی تعداد پندرہ ہزار سے کہیں کم ہے اور ان میں کوئی ایسی تحریر بھی نہیں پائی جاتی جس سے ثابت ہو سکے کہ وہ ناظم تبریزی کے مرتب کردہ کلیاتِ عرفی کی نقل ہیں۔ جہاں تک عبدالباقی کے بیان کا تعلق ہے کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ اسے معتبر نہ سمجھا جائے اور سراجا کے مرتب کردہ دیوانِ عرفی ہی کو اصل کلیاتِ عرفی نہ سمجھا جائے۔ اول تو یہ کہ خان خانان اور عرفی کے تعلقات کچھ ایسے ہی تھے کہ عرفی کو اپنے کلام کے مسودات کا سوائے خان خانان کے اور کسی دوسرے شخص کے حوالہ کرنے کا سوال ہی نہیں اٹھتا تھا، ان دونوں کے تعلقات ایک ممدوح و مداح کے نہ تھے بلکہ دو جگری دوستوں کے تھے، چنانچہ خان خانان اپنے خطوط میں عرفی کو "یارِ فطنت و دوستِ فطرت" کے القاب سے یاد کرتا ہے۔ اور عرفی بھی اس کے دربار میں ایک مصاحب کی طرح نہیں بلکہ ایک بے تکلف دوست کی طرح تمام دربارداری کے لوازم سے بے نیاز بے تکلف جاتا تھا جیسا کہ عبدالباقی نہا وندی معاصر رحیمی میں لکھتے ہیں کہ :

"چنانکہ در ایام ملازمت کو رنش و تسلیم بہ صاحبِ خود بخنی کرد و بہر طرز و روشے کہ منی خواستہ در مجالس می نشستہ ...."



عرفی کا خان خانان کی مدح کا انداز بھی محض ایک خیر اندیش دوست کی سچی تعریف سے زیادہ اور کچھ نہ تھا۔ کہ وہ اپنے ایک مشہور قصیدہ میں خان خانان کو مخاطب کر کے لکھتا ہے :

بدرویشی ثنائے خان خانان می کنی آرے خوشامد گو نہ تاروئے حشمت در میان بینی

دعائے توبہ رسم محبت اندیشاں منی گویم کہ یارب تا فلان باشد تو بہمان و فلان بینی

تو خیر اندیش خلقی پس چنیں باید دعائے تو کہ یارب آنچه بہر خلق اندیشی ہمسان بینی

اس کے علاوہ ناظم تبریزی کے بیان سے کم از کم اتنی تو تصدیق ہو ہی جاتی ہے کہ عرفی کے کلام کے مسودے خان خانان کو بھیجے گئے، دوم یہ کہ جس شخص کو خان خانان نے عرفی کے کلیات کی ترتیب کے لئے مقرر کیا تھا وہ خود صاحب فن تھا۔ اور یہ بات بعید از قیاس ہے کہ اس نے کلیات عرفی کی تدوین میں کسی قسم کی بے احتیاطی برتی ہوگی خصوصاً جبکہ اُسے خان خانان کی بدولت تمام وسائل حاصل تھے اور یہ بھی معلوم تھا کہ خان خانان کلیات عرفی کی تدوین میں ذاتی دل چسپی رکھتا ہے۔ سوم یہ کہ سر اجا کا مرتب کیا ہوا عرفی کا کلیات خود خان خانان کی نظر سے گزرا اور اسے اس نے پسند کیا اور سر اجا کو انعام و اکرام سے نوازا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ خان خانان سر اجا کے کام سے مطمئن تھا اور سمجھتا تھا کہ عرفی کا کلیات اس کی حسب مرضی ٹھیک طرح سے مرتب ہوا ہے۔ اگر کلیات عرفی کی تدوین میں کچھ بھی بے احتیاطی سر اجا سے سرزد ہوتی تو وہ خان خانان کی نظروں سے پوشیدہ نہ رہتی، چوتھے یہ کہ عبدالباقی خود سر اجا کے ترتیب دادہ کلیات عرفی سے متعلق تھا۔ اور اشعار کی ترتیب و مقابلہ کے وقت کبھی کبھی وہ بھی موجود رہا کرتا تھا جیسا کہ وہ اپنے دیباچہ کلیات عرفی میں لکھتا ہے :

” در ہنگام مقابلہ و ترتیب گاہے سامعہ افروز را قم گشت “

اور اس کی اس بات کی شہادت کہ کلیات عرفی سر اجا نے ٹھیک طرح ترتیب دیا بہت کافی وزن رکھتی ہے۔ پانچویں یہ کہ جیسا عبد القادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں اور عبدالباقی نہاوندی نے معاصر رحیمی میں لکھا ہے :

”لے معاصر رحیمی جلد سوم، صفحہ ۲۹۳ پر اس ضمن میں حسب ذیل عبارت ہے : ”وایں طور شہرتے کہ اورا بہم رسیدہ ہیچ یک از امثال و اقراں اورا بہم نہ رسیدہ و نخا بہر رسید۔ چہ امثال و اقراں کہ استادان و سخنوران اخصیہ مثل خاقانی و ابوری و سعدی و شیخ نظامی را در زمان حیات این اشتہار در قصیدہ و غزل و مثنوی نبودہ۔ شہرت اورا بجائے رسیدہ بود کہ دیوان غزلیات و قصائد اورا سخن سنجان و نکتہ دانان نقوید دار بر بازو خود بستہ شب و روز با خود ہمراہ می داشتند و تمامی اشعار آبدارش در سفائن خواطر خاص و عام منقوش و مسطور ....“ اور اسی سلسلہ میں ملا عبد القادر بدایونی منتخب التواریخ، جلد سوم، صفحہ ۲۸۵ پر عرفی کے ذکر میں لکھتے ہیں کہ :

”او دین سنائی از شعر عجب طالع دارند کہ ہیچ کو چہ و بازار نیست کہ کتاب فروشان دیوان ہر دو کس را در مہر راہ گرفتہ نایستند و عراقیان و ہندوستانیان نیز بہ تبرک می خزند ....“



عربی کا کلام اس قدر مقبول تھا کہ اس کے نسخے ہر کوچہ و بازار میں ملتے تھے اور لوگ اس کے دیوان کو تعویذ کی طرح سے ہر وقت حرز باز و بنائے رکھتے تھے اور عربی کے کلیات کی تدوین کے وقت بہت سے لوگ ایسے موجود تھے جنہوں نے نہ صرف عربی کو دیکھا تھا بلکہ اس سے دوستانہ تعلقات بھی رکھتے تھے، اس کے کلام کی اس مقبولیت کے بعد یہ ناممکن تھا کہ اگر کلیات عربی میں سر آجانے الحاقی اشعار داخل کر دیئے تھے تو ان کی طرف لوگوں کی توجہ نہ جاتی اور خان خانان کو اس سے مطلع نہ کیا جاتا۔ جہاں تک عبدالباقی ہناردی کے اس بیان کا تعلق ہے کہ کلیات ترتیب دیتے وقت بیاضوں وغیرہ میں پرانگندہ اشعار کو شامل کرنے کے بعد بھی ابتداء میں عربی کے دیوان میں کل آٹھ ہزار اشعار تھے لیکن ڈیڑھ سال کے بعد جب کام مکمل ہو گیا اس وقت اشعار کی تعداد چودہ ہزار تک پہنچ گئی، اس میں حقیقتاً کسی قسم کا تضاد نہیں ہے اور نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کیوں کہ عربی کے چھ ہزار اشعار ضائع ہو گئے تھے، اس لئے سر آجانے چھ ہزار الحاقی اشعار کلیات عربی میں داخل کر دیئے۔ بلکہ یہ بیان اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ عربی کے چھ ہزار اشعار کا گم شدہ دیوان بھی سر آجا کو مل گیا تھا اور ان اشعار کو شامل کرنے کے بعد کلیات عربی میں اشعار کی تعداد چودہ ہزار ہو گئی تھی، ان گم شدہ اشعار کے مل جانے کی تصدیق شاہنواز خاں نے بھی

بہاؤستانِ سخن میں کی ہے۔<sup>۱۲</sup>

مزید برآں یہ کہ عربی کے ایک خط سے جو راقم الحروف کو خدیاجخش لاہوری پٹنہ کی ایک قدیم بیاض میں دستیاب ہوا ہے اور جس کا عنوان ہے :

اللہ اس خیال کا اظہار آقا محمد علی داعی الاسلام، سابق پروفیسر جامعہ عثمانیہ، حیدرآباد نے اپنے کتابچہ 'شعر و شاعری عربی' (مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۲۵ھ) میں کیا ہے اور اسی خیال سے استاد محترم سید یوسف حسین صاحب موسوی، سابق صدر شعبہ فارسی دارالکفویہ یونیورسٹی، نے بھی اپنی تصنیف 'ارخان شیراز' میں اتفاق فرمایا ہے، اس کے ثبوت میں دونوں حضرات نے کلیات عربی میں پست اشعار کی طرف اشارہ کیا ہے۔ میرے خیال میں کسی بھی دیوان میں پست اشعار کے شمول سے یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ اس شاعر کا کلام نہیں ہے۔ ہر شاعر بلند اور پست دونوں قسم کے شعر کہتا ہے اور بقول غنی کشمیری

شعر اگر اعجاز باشد بلند و پست نیست درید بیضا ہمہ انگشتہا یک دست نیست

۱۲ بحوالہ شعر العجم، جلد سوم، صفحہ ۹۸۔



"رقمِ عریٰ شیرازی در جواب یکے از اصحاب استعداد کہ مجموعہ اشعارش را عاریت خواستہ  
گم کردہ بود"

یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عریٰ کا گم شدہ دیوان کسی ذمہ دار شخص کو عاریتاً دیا گیا تھا اور اس سے اتفاقاً ضائع ہو گیا جس کی اس نے عریٰ کو بذریعہ خط خبر کی، یہ ایک بدیہی امر ہے کہ "اصحابِ استعداد" میں (خصوصاً عریٰ کے سے نازک مزاج کے دوستوں میں) کوئی بھی ایسا نہیں ہو سکتا جو اپنے پاس سے کسی دوسرے شخص کی ایک اہم امانت کے ضائع ہونے کے بعد اس کی تلاش نہ کرے۔ لہذا ان حالات میں عریٰ کے گم شدہ دیوان کا اس کی کلیات کی ترتیب کے وقت دستیاب ہو جانا قطعاً بعید از قیاس نہیں ہے۔ اس کے علاوہ عریٰ نے اپنے اسی رقمہ میں اپنا حسب ذیل شعر بھی نقل کیا ہے :

من کہ از کشتہ شدن ہم دلم آرام نیافت      جائے آن نیست کہ منت کش قاتل باشم

جس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ وہ غزل جس میں یہ شعر شامل ہے عریٰ کے مجموعہ اشعار کے تلف ہونے سے پہلے کہی گئی۔ یہ غزل نہ صرف عریٰ کے دیوان کے مخطوطات میں عموماً ملتی ہے بلکہ اس کے شائع شدہ دیوان اور کلیات میں بھی موجود ہے۔<sup>۳</sup> جس سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ عریٰ کا تلف شدہ کلام اس کے کلیات کی تدوین کے وقت دستیاب ہو چکا تھا اور اسے سر آجا کے ترتیب دیئے ہوئے مستند کلیات میں شامل کر لیا گیا تھا۔

(باقی)

<sup>۳</sup> اس کا مطلع حسب ذیل ہے :

تا بکے ہمر و اندیشہ باطل باشم      وز دیارِ طرب آوارہ تراز دل باشم

اور یہ دیوان عریٰ مطبوعہ نول کشور پریس کے صفحہ ۵۱ پر اور کلیات عریٰ مرتبہ غلام حسین جواہری کے صفحہ ۴۱ پر درج ہے۔

**نیل سے فرات تک** • از ڈاکٹر محمد اقبال صاحب انصاری

مصنف کے ان خطوط کا مجموعہ جو مصر، لبنان، شام، اردن، حجاز، عراق اور یروشلم سے لکھے گئے، عرب دنیا کی ہچل، ان کی کامرانیاں اور مایوسیاں، ان کی معاشرت اور سوچ بچار وغیرہ۔ عرب دنیا میں، خاص کر مصر میں قیام کے دوران مصنف کا اردو دنیا کو ایک دستاویزی تحفہ۔

فضاحت ۱۸۴ صفحات • قیمت مجلد ۳/۰

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد دہلی



# موسس دیو کی تاریخ عربیہ ایک نظر

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری

ایم اے، ایل ایل بی بی ٹی ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

## مبحث اول

(عربوں کے تحصیل علوم کی ابتداء اور خلیفہ منصور عباسی کی خلافت کا آغاز)

یہ فخر عرب خلفاء کے زمرہ میں ابو جعفر المنصور عباسی کو حاصل ہے کہ اُس نے سب سے پہلے عربوں کو دماغی اور ذہنی مشاغل میں مشغول کیا اس کی دلیل یہ ہے کہ قدامد عرب کی کتابوں میں بجز بعض ایسے فوائد کے جن کا تعلق عملیات فلکیہ سے ہے اور کوئی علمی مسئلہ نظر نہیں آتا۔ یہ چند فلکی عملیات بھی عربوں کو آسمانی منظر کے وسیلے سے حاصل ہوئے تھے، کیوں کہ منظر فلک نے ان کے ذہنوں کو اپنی طرف جذب کر کے اس بات پر غور و فکر کرنے کی توجہ دلائی کہ آخر اس چادر نیلی میں یہ تاباں و درخشاں اجرام کیوں پائے جاتے ہیں، یہ ایک فطری احساس ہے اور دنیا کی تمام قوموں کو ہوا اور ہوتا ہے کہ وہ اپنے مالک کی خوبی اور درستی آب و ہوا کی حالت میں کو اکب اور نجوم کے مشاہدہ اور رصد کی طرف متوجہ اور مائل ہوں۔

قدما عرب منازل قمر اور نجوم فلکیہ کے احکام سے واقف و آگاہ تھے۔ ان کو سیار کو اکب اور بعض دیگر روشن و درخشاں ستاروں کا بھی علم تھا۔ ان ستاروں کو وہ نجومی پہچانتے تھے، بلکہ ماسوی اللہ ان کی عبادت بھی کرتے تھے۔ ان کے ہاں حساب سنین میں قمری یعنی چاند کے مہینوں کا حساب رائج تھا۔ مگر اس کی کوئی مثال نہیں ملتی کہ انھوں نے کبھی یہ فکر کی ہو کہ آسمان کی حرکتوں کی کوئی حد مقرر کریں، یا کوئی ایسا سنہ اور تاریخ قرار دیں جو ان تمام قوموں میں یکساں رواج پا جائے۔ چنانچہ کسی عام تاریخ یا شمار سنین کا حساب نہ ہونے کی وجہ سے تاریخ عرب کے سلسلہ کی سال وار ترتیب قبل از اسلام تک بالکل محال ہے۔ اور جب تک ان کے مختلف طریقے کی عبادتیں منسوخ ہو کر انہیں بالکلیہ



اسلام کی تبعیت نصیب نہیں ہوئی، اُس وقت تک اُن کا کوئی مسلسل سنہ قائم نہ ہو سکا۔

مگر عربوں کی طبیعت میں فطری جودت تھی اور اُن میں اس بات کی کامل استعداد موجود تھی کہ جو بات اُن کو کہیں سے حاصل ہو، اس سے تنہا خود ہی فائدہ نہ اٹھائیں بلکہ اوروں تک بھی پہنچانے کا واسطہ بنیں۔ چنانچہ جو علم عرب علماء کو حاصل ہوتا تھا۔ اُس کی بہت جلد دنیا میں عام اشاعت ہو جاتی تھی۔

دریائے فرات اور دریائے دادی الکبیر کے مابین روئے زمین کے طویل و عریض رقبے پر جتنی قومیں آباد تھیں اور جو آدمی وسط افریقہ کے جنوبی خطے میں بودوباش رکھتے تھے، عرب علماء محققین کے دماغی جدوجہد کے ثمرات سب کو پہنچ جاتے تھے اور ان سب ممالک میں اُن کے جدید ترین علمی مسائل ہمپائے برق ہو کر شائع ہو جاتے تھے اور قابلِ تریف امر یہ تھا کہ عربوں کے مشاغل کثیر اور اُن کی حد سے بڑھی ہوئی مصروفیت بھی علم کی خدمت اور اُس کی اشاعت میں اُن کی سنگ راہ نہیں بن سکتی تھی۔

اگرچہ عرب مسلمان اس بات کے ہرگز متحمل نہیں ہوتے تھے کہ دین اسلام پر کسی اور دین کو ترجیح دیں یا اُس کو چھوڑ کر دوسرا دین اختیار کریں، تاہم وہ بنی اسرائیل کے طرِ تمدن سے اس بارہ میں ضرور خلافت تھے کہ مغلوب و مفتوح اقوام کی عورتوں سے تناسلی اختلاط نہ قائم کیا جائے، مگر اس تناسلی اختلاط کے باوجود انھوں نے اپنی عربی طبیعت اور مرثیت میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آنے دیا۔ وہ اُن روایات کے بہت سختی سے پابند رہے، جن سے وطنِ اصلی کی یاد تازہ ہوتی رہتی تھی، عربوں کی بودوباش کا یہ حال تھا کہ وہ تقریباً خانہ بدوش رہے۔ ہمیشہ ایک ملک سے دوسرے ملک میں نقل مقام کر کے وہاں سکونت اختیار کی اور پھر اس سے منتقل ہو کر تیسرے ملک میں چلے گئے، لیکن یہ دیکھ کر کمال حیرت ہے کہ اُن کی عادتوں اور طبیعتوں پر اس کا بھی کوئی اثر نہ ہو سکا، حالانکہ اوروں میں نقلِ سکونت کی وجہ سے بہت کچھ تغیر طبائع اور عادات میں نمایاں ہو جاتا ہے۔

قدیم جرمن اقوام اپنے ملکوں سے نکل کر دنیا میں پھیل گئیں اور فتوحات کے ذریعے نو آبادیاں قائم کر کے وہاں سکونت اختیار کر لی، مگر انھوں نے ترکِ وطن اور حصولِ سلطنت کے بعد بہت دیر میں اپنے تمدن کا آغاز کیا۔ لیکن عربوں کا معجزہ دیکھیے کہ وہ اپنے مفتوحہ ممالک میں دین اسلام کا نور، اپنی کامل زبان اور اپنے اشعار کے لطائف ایک ساتھ پھیلاتے چلے گئے، گویا دنیا کی قومیں اسی انتظار میں بیٹھی تھیں کہ عرب فاتحین کی ہر آد کو دلی رغبت سے



اختیار کر لیں۔ چنانچہ فرانس کے صوبہ پروانس کے وہ شاعر جو فرنگستان کی خاک سے اٹھے یادگیر فرنگی مغنی و مطرب جب عشق و مستی کا دلولہ انگیز کلام کہتے یا گاتے تھے تو انہیں کے طرز سخن اور اندازِ طرب و غما کی پیروی کرتے تھے، اور یہ صرف چند روزہ عربی حکومت میں رہنے کا اثر تھا۔

### محلاتِ نظریہ

اس بحث میں مندرجہ ذیل باتیں مزید توضیح و اصلاح چاہتی ہیں :

۱۔ مسلمانوں میں علم و حکمت کا آغاز

۲۔ عربوں کا علم الانوار

۳۔ سن ہجری کا آغاز

۴۔ اسلامی ثقافت کے ارتقاء میں عربوں اور غیر عربوں کا حصہ۔

### تبصرہ

(۱) مسلمانوں میں علم و حکمت کا آغاز | موسیو سدیو نے اس بحث کا افتتاح بدین طور کیا ہے :-

”یہ فخر عرب خلفاء کے زمرہ میں ابو جعفر المنصور عباسی کو حاصل ہے کہ اُس نے سب سے پہلے عربوں کو دماغی

اور ذہنی مشاغل میں مشغول کیا“

علم و حکمت کی تشویق و تشیخ اسلام کی بنیادی تعلیم میں مضمر ہے اور جس تیزی سے اس کا تحقق ہوا اُس کا ایک مختصر خاکہ اد پر مذکور ہو چکا ہے۔ مگر امویوں کے ”ملک عضوض“ کے زمانہ میں یہ ترقی کی رفتار بالکل رک گئی، اُن کے زمانہ میں تنہا شخصیت خالد کی ہے جس نے ذاتی مصالِح کی بناء پر کیمیا اور طب و نجوم کی کتابیں یونانی و قطبی سے عربی میں ترجمہ کرائیں۔ مگر خالد کی اس علم دوستی کے پیچھے زطلبی کا جذبہ کار فرما تھا۔ لہذا جو مثال اُس نے قائم کی اُس سے عام معاشرہ متاثر نہ ہو سکا۔

لے چنانچہ ابن ندیم لکھتا ہے کہ کسی نے اسے مہوسی کے چکر میں پڑنے پر ملامت کی تھی تو اُس نے کہا میرا مقصد مہن اس سے حصولِ زر نہ ہے۔ وہ لکھتا ہے: (الفہرست صفحہ ۴۹) ”یقال اندھیل لہ: لقد فعلت اکثر شغلک فی طلب الصنعة۔ فقال خالد ما طلب بذاک الا ان اغنی اصحابی و اخوانی۔ انی طمعت فی الخلافہ فاخترت لدونی۔ فلو اجد منها عوضاً الا ان ابلغ آخر هذه الصناعة، فلا اخرج احد اعرفنی یوماً او عرفته الی ان یقف بباب سلطان رغبة اور رعبہ“



بہر حال عربوں کے تحصیل علم کی تین منزلیں ہیں :-

(۱) قبل بعثت اسلام (ب) صدر اسلام اور (ج) عباسی خلافت کا زمانہ -

۱۔ اسلام سے قبل جو خالص عربوں کا عہد ہے، اُن کا علم اُن کی زبان اور شعر و شاعری پر مشتمل تھا۔ چنانچہ

قاضی صاعد عرب جاہلیہ کی مذہبی حالت بتانے کے بعد اُن کی علمی حالت کے بارے میں لکھتا ہے :

"وَمَا عَلِمَهَا الَّذِي كَانَتْ تَتَفَاخَرُ بِهِ وَتُبَارَى بِهِ بِهَ فَعَلِمَ لِسَانَهَا وَاحْكَامَ لُغَتِهَا وَنَظْمَ أَشْعَارِهَا"

کہتے تھے تو وہ اُن کا اپنی زبان اور لغت کا علم ہے یا اشعار کا نظم کرنا یا خطبوں کا مرتب کرنا۔

وَاللَّيْفُ الْخَطْبُ (طبقات الامم صفحہ ۶۸)

یا کچھ دیسی نجوم کا علم تھا۔ جسے وہ "علم الانواء" کہتے تھے۔ چنانچہ قاضی صاعد آگے چل کر لکھتے ہیں :-

"وَكَانَ لِلْعَرَبِ مَعَ هَذَا مَعْرِفَةُ بَأَوَاقَاتِ مَطَالَعِ النُّجُومِ وَمَغَارِبِهَا وَعِلْمُ بَأَوَاقَاتِ الْكُوَابِ"

اس کے ساتھ عربوں کو ستاروں کے جائے طلوع و جائے غروب اور اوقات طلوع و غروب کی کچھ واقفیت تھی، نیز

وَامَطَارُهَا (ایضاً صفحہ ۷۰)

پھتروں اور بارش کا کچھ علم تھا۔

لیکن اس تجرباتی نجوم (علم الانواء) کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

ب۔ صدر اسلام میں خالص نسلی عربوں کے ساتھ عجمی موالی بھی جنھوں نے اسلام اختیار کر لیا تھا، شریک

ہو گئے تھے اور کچھ دن کے بعد تو شریک غالب بن گئے۔ مگر اس زمانہ کے علوم بھی صرف لسانیات، دینیات اور مبادی

طب میں محدود تھے، چنانچہ قاضی صاعد لکھتے ہیں :-

"وَكَانَتْ الْعَرَبُ فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ لَا تَعْنَى بَشَيْءٍ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا بَلَّغَتْهَا وَمَعْرِفَةُ أَحْكَامِ شَرِيعَتِهَا حَاشَا صِنَاعَةَ الطَّبِّ"

اہل عرب اسلام کے ابتدائی زمانہ میں کسی علم کے ساتھ اعتنا نہیں کرتے تھے صرف اپنی لغت اور اپنی شریعت کے احکام

کی معرفت رکھتے تھے یا (پھر تھوڑا سا) طب کا تجربہ رکھتے تھے۔

پچھلے دور کے علم الانواء کو چونکہ اسلام نے ناجائز قرار دیا تھا، اس لئے اس کے ساتھ اعتنا بالکل متروک ہو گیا۔

اور اموی عہد کے دور زوال میں تو اس ممانعت کے بہانے سائنٹفک علم الہیت سے بھی پہلو ہٹتی کی جانے لگی۔ چنانچہ

۱۔ صحابہ میں تو تفسیر حدیث فقہ اور نحو کے جاننے والے عرب تھے مگر تابعین کے زمانہ سے تو ان علوم کے فضلاء کی اکثریت عجمی مسلمانوں

(موالی) ہی میں ہونے لگی۔ ۲۔ طبقات الامم صفحہ ۷۴ -



جب ہشام اموی (۱۰۵-۱۲۵ھ) سے کہا گیا کہ خراج کی وصولی کا وقت جو فصل کے اعتبار سے ہونا چاہئے، اُس سے بہت پہلے ہو جاتا ہے، اس سے رعایا کو بہت تکلیف ہے لہذا اس دن کا تعین از سر نو کیا جانا چاہئے تو ہشام نے یہ کہہ کر اس مطالبہ کو ٹال دیا کہ ایسا کرنا قرآنی مانعت سے سربا بی کرنا ہوگا، چنانچہ البیرونی لکھتا ہے:-

”ان الفرنس كانوا يكسبونهم - فلما جاء  
الاسلام عطلوا ذلك بالناس  
واجتمع الدهاقنة زمن هشام بن  
عبد الملك الى خالد القسري فشرحوا له  
هذا وسألوه ان يوخرا النور وزشهره  
فابى وكتب الى هشام بذلك - فقال  
اني اخاف ان لا يكون هذا من قول  
الله تعالى: (انما النسيء زيادة في الكفر  
الآثار الباقية ص ۳۲ -)

اہل ایران میں لونڈ کا مہینہ مقرر کرنے کا رواج تھا، مگر جب اسلام  
مبعوث ہو گیا تو یہ نظام معطل ہو گیا، لیکن اس سے لوگوں کو  
بڑا ضرر پہونچا۔ اس لئے زمین دار لوگ بزمانہ ہشام بن  
عبد الملک خالد بن عبد اللہ القسری کے پاس پہونچے اور  
صورت حال اُس کے گوش گزار کرنے کے بعد نوروز کے  
(جس دن خراج واجب ہوتا تھا) ایک مہینہ موخر کر نیکی  
درخواست کی، اس نے انکار کر دیا اور مام کو ہشام کے پاس بھیجا۔  
تو ہشام نے کہا مجھے خوف ہے کہ کہیں ایسا کرنا "نسیء" کے مترادف نہ ہو  
جسے قرآن میں از دیا د کفر کا موجب کہا گیا ہے۔

جب ان معمولی علوم کے ساتھ ان عربوں کی بے اعتنائی کا یہ عالم تھا تو فلسفہ و حکمت کا تو کہنا ہی کیا، چنانچہ وہ خالص  
عربوں کی کل علمی کائنات گمانے کے بعد خصوصیت سے فلسفہ و حکمت سے اُن کی طبعی محرومی کی تصریح کرتا ہے اور لکھتا ہے:

”فهذا ما كان عند العرب من المعرفة -  
واما علمو الفلسفة فلم يمنهم الله عز وجل  
شيئاً منه والاهيأ طبائعهم للعناية به  
(طبقات الامم صفحہ ۷۰)

یہ سنی صدر اسلام میں عربوں کی کل علم و معرفت کی کائنات  
رہا فلسفہ تو اللہ تعالیٰ نے انھیں اس سے بالکل محروم رکھا  
اور اُن کا مزاج ہی اس قابل نہیں بنایا کہ اس کے ساتھ  
اعتناء کر سکیں۔

یہی نہیں بلکہ بقول قاضی صاعد سوائے دو ایک فضلاء کے عربوں میں کوئی فلسفی پیدا ہی نہیں ہوا۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔  
(ج) لیکن تیسری منزل میں جو صرف نام ہی کے لئے عربوں کا کارنامہ کہا جاسکتا ہے (کیوں کہ درحقیقت اس دور میں تمام  
علوم کے فضلاء غیر عرب (موالی) یا آزاد عجمی مسلمان ہی تھے، اس منزل میں صورت حال بالکل بدل جاتی ہے اور علم و حکمت



کا چرچا عام ہو جاتا ہے، چنانچہ قاضی صاعد نے اموی عہد کی علمی و ثقافتی بیاگلی کی طرف اشارہ کرنے کے بعد عباسی عہد کی علمی ترقی اور ثقافتی ثروت کا تذکرہ کیا ہے:-

”فہذا كانت حالة العرب في الدولة  
الاموية فلما اوال الله تعالى تلك الدولة  
للهاشمية وصرف الملك اليهم ثابت لهم  
عن غلتها وهبت الفطن من سنتها“  
(طبقات الامم صفحہ ۷۵)

یہ بھی عربوں کی حالت اموی عہد خلافت میں۔ لیکن جب  
اللہ تعالیٰ نے حکومت کو لوٹا کر ہاشمی خاندان کی طرف  
پھیر دیا اور ملک و دولت بھی اس خاندان میں آگئے تو  
اللہ تعالیٰ نے ہمتوں کو استواری بخشی اور فطانتیں اپنے  
جمہور و غفلت سے بیدار ہو گئیں۔

غرض عباسیوں کے برسر اقتدار آنے کے بعد صورت حال بالکل بدل گئی کیوں کہ یہ محض حکمران خاندانوں کی تبدیلی  
نہ تھی، بلکہ ایک ثقافتی انقلاب تھا۔ ”زاب“ کی لڑائی صرف امویوں اور عباسیوں کے اقتدار کی لڑائی نہ تھی، ”یہ عرب کے  
سوزدروں“ اور ”عجم کے حسن طبیعت“ کا مقابلہ تھا، جس میں موخر الذکر کو کامیابی ہوئی، چوں کہ عباسی ایرانیوں کی مدد سے  
برسر اقتدار آئے تھے، لہذا انھوں نے قدیم ایرانی بادشاہوں کی طرح علم و حکمت کی سرپرستی پر توجہ دی،  
پہلا عباسی خلیفہ ابو العباس سفاح تھا جس کا وقت ”بازا انقلابات“ کے سدباب اور استحکام مملکت کی کوششوں  
میں گزرا۔ اُس نے چار سال کی خلافت کے بعد ۱۳۶ھ میں وفات پائی، اس کے بعد ابو جعفر منصور خلیفہ ہوا جس نے  
باقاعدہ اس علمی تحریک کا آغاز کیا۔ چنانچہ قاضی صاعد کہتے ہیں:

”فكان اول من عني منهم بالعلوم الخليفة  
الثاني (ابو جعفر المنصور)“ ۱۷

اس خاندان میں پہلا شخص جس نے علوم و فنون کی طرف  
توجہ کی خلیفہ ثانی ابو جعفر منصور تھا۔

منصور خود صاحب علم و فضل تھا چنانچہ قاضی صاعد آگے چل کر لکھتے ہیں:-

”فكان رحمه الله مع براعته في الفقه  
وقد مله في علم الفلسفة وخاصة في  
علم صناعة النجوم كلفاً بها وباهلها“ ۱۸

پس وہ فقہ میں دستگاہ عالی اور علم فلسفہ میں بالخصوص  
فہم نجوم میں درجہ کمال رکھنے کے ساتھ ساتھ ان علوم کا  
شوقین اور اس کے ماہرین کا قدردان بھی تھا۔

۱۷ طبقات الامم ص ۷۵۔ ۱۸ ایضاً ص ۷۵۔



منصور کا ابتدائی زمانہ علوی دعویٰ دارانِ خلافت کی شورشوں کے دبانے میں گزرا۔ جب اس سے فراغت ملی تو اس نے علم و حکمت کی سرپرستی پر توجہ دی، چنانچہ سیوطی نے ذہبی سے نقل کیا ہے کہ ۱۲۳۳ھ سے علوم و فنون کی باقاعدہ تدوین شروع ہوئی :-

”قال الذہبی فی سنة ثلث واربعمین و

امام ذہبی نے لکھا ہے کہ ۱۲۳۳ھ سے اس عہد میں علماء نے

مائة شرع علماء الاسلام فی هذا العصر

ہریشہ فقہ اور تفسیر کے مدون کرنے کی شروعات کی.....

فی تدوین الحديث والفقه والتفسیر.....

علوم کی تدوین بڑھ گئی اور وہ ابواب و فصول میں مرتب

و کثرت تدوین العلم و تبویبه و دونت

ہونے لگا۔ عربیت، لغت، تاریخ اور ایام الناس کے

کتب العربیة واللغة والتاریخ و ایام الناس

موضوعوں پر کتابیں مرتب ہونے لگیں۔ اس سے

وقبل هذا العصر کان الائمة یتکلمون

پہلے ائمہ فن یا تو اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے تقریر کیا

من معظمهم او یردون العلم من صحف صحیحة

کرتے تھے یا ایسی یادداشتوں سے علم کی روایت کرتے

غیر مرتبہ“ (تاریخ الخلفاء للسیوطی ص ۸۱-۸۲)

تھے جو غیر مرتب ہوتی تھیں۔

خدا امام ذہبیؒ نے ”تذکرۃ الحفاظ“ میں لکھا ہے :-

”وفی عصر هذه الطبقة تحولت دولة

اس طبقہ کے زمانہ میں حکومت بنی اُمیہ سے بنی عباس

الاسلام من بنی اُمیة الی بنی العباس.....

میں منتقل ہو گئی..... اور بڑے بڑے علماء

و شرع الکبار فی تدوین السنن و تالیف

نے سنن کی تدوین، فروع کی تالیف اور عربیت

الفروع و تصنیف العربیة.....

کی کتابوں کی تصنیف کی ابتداء کی.....

وانما کان قبل ذلك علم الصحابة والتابعین

ورنہ اس سے پہلے صحابہ اور تابعین کا علم صرف

فی الصدور“ (تذکرۃ الحفاظ جلد اول صفحہ ۸۱)

اُن کے سینہ میں محفوظ رہا کرتا تھا۔

اسی طرح مسعودی نے محمد بن علی الخراسانی سے نقل کیا ہے :-

”المنصور اول الخلیفة قرب المنجمین و عمل

منصور پہلا خلیفہ ہے جس نے نجومیوں کو تقرب بخشا اور ان

باحکام النجوم..... و اول خلیفة ترجمت

کے مشوروں پر عمل کیا۔ وہ پہلا خلیفہ ہے جس کے لئے



لہ الکتب السریانیة والاعجمیة بالعربیة سریانی اور عجمی (پہلوی) زبانوں سے عربی میں کتابیں ترجمہ

کتاب کلیلة ودمنة و اقلیدس<sup>۱</sup> لے کی گئیں جیسے کہ کتاب کلیلة ودمنة اور اقلیدس کی مہول ہندسہ

منصور کا منجم خصوصی نوشت تھا۔ جب وہ بوڑھا ہو گیا تو اُس کا بیٹا ابوسہل بن نوشت منجم ہاشمی ہوا۔ نوشت ہی نے  
ابراہیم بن عبداللہ کے مقابلے میں منصور کی فتح کی پیشین گوئی کی تھی اور جب وہ فتح کی خوش خبری سنانے آیا تو اُس نے  
اُسے ایک بڑی جاگیر انعام میں دی<sup>۲</sup>۔

منصور کے عہد کا دوسرا مشہور منجم ماشاء اللہ تھا، جس نے نوشت کے ساتھ مل کر بغداد کی بنیاد ڈالنے کی مہورت  
نکالی تھی۔ نوشت ابراہیم بن محمد الفزاری اور طبری کی نگرانی میں مہندسین (انجینیروں) نے بغداد کو تعمیر کیا تھا۔<sup>۳</sup>  
شہر کے چاروں طرف چار مشہور مہندسوں نے تعمیر کئے تھے:

باب کوفہ سے باب بصرہ تک عمران بن وضاح نے، باب کوفہ سے باب شام تک عبداللہ بن محرز نے، باب شام سے  
دجلہ کے پُل تک حجاج بن یوسف بن مطر نے اور باب خراسان سے دجلہ کے پُل تک شہاب بن کثیر مہندس نے۔<sup>۴</sup>  
اس عہد کے مشہور ہیئت دانوں کے نام یہ ہیں:

ابراہیم بن حبیب الفزاری: نجوم و ہیئت میں دستگاہ عالی رکھتا تھا اور اس فن کی کئی کتابوں کا مصنف ہے۔<sup>۵</sup>  
وہ عہد اسلام میں پہلا فاضل ہے جس نے اصطلاح بنایا۔ اس کی کتاب "تسطیح الکرة" اصطلاح سازی کے باب میں بعد کے  
مسلمان ہیئت دانوں کا ماخذ تھی۔

محمد بن ابراہیم الفزاری: غالباً مؤخر الذکر کا بیٹا تھا۔ وہ علم ہیئت اور حرکات کو اکب کا فاضل، نجومی اور  
پیشین گوئی کا ماہر تھا۔<sup>۶</sup> حسب تصریح ابن القفطی وہ پہلا شخص ہے، جس نے تاریخ اسلام میں عموماً اور عباسی دور میں خصوصاً  
اس علم میں تبحر حاصل کیا۔

<sup>۱</sup> مروج الذهب و معادن الجواہر برجامیہ کامل ابن اثیر جلد ۸ صفحہ ۱۲۷۔ <sup>۲</sup> کامل لابن الاثیر جلد ۸ صفحہ ۲۱۰۔ <sup>۳</sup> ایضاً صفحہ ۲۱۲۔

<sup>۴</sup> وضع اساس المدینة فی وقت اختارہ نوشت و ماشاء اللہ بن سارید (کتاب البلدان لابن دافع الیعقوبی صفحہ ۲۳۸)۔

<sup>۵</sup> کان الذین ہندسوا عبد اللہ بن محرز و حجاج بن یوسف و عمران بن وضاح و شہاب بن کثیر بحضرة نوشت و ابراہیم بن محمد الفزاری و الطبری (ایضاً)  
ابراہیم بن حبیب الفزاری: الامام العالم المشہور المذكور فی حکماء الاسلام دہو اول من عمل فی الاسلام اصطلاحاً و کتاب فی تسطیح الکرة منہ اخذ  
کل الاسلامیین ..... و لہ تصانیف مذکورة منہا کتاب القصیدہ فی علم النجوم و کتاب المقیاس للزوال و کتاب التزیج علی سنی العرب و کتاب العمل  
بالاصطلاحات ذوات الخلق و کتاب العمل بالاصطلاحات المسطوح (اخبار العلماء باخبار الحکماء صفحہ ۱۷۷)۔

<sup>۶</sup> محمد بن ابراہیم الفزاری: فاضل فی علم النجوم متکلم فی حوادث الخدنان خیر بتیسیر الکواکب، و هو اول من عنی فی الملة الاسلامیة و فی ادائل  
دولة العباسیة بہذا النوع (ایضاً صفحہ ۱۷۷)۔



محمد بن ابراہیم الفزاری ہی نے منصور کے ایماء سے سدھانت کا ترجمہ کیا (مزید تفصیل آگے آرہی ہے)

یعقوب بن طارق: سدھانت کو عربی میں منتقل کرنے میں محمد بن ابراہیم الفزاری کا شریک تھا۔ ہندی عالم سدھانت کی مدد سے اُس نے ہندوستانی ہیئت کے "ادوار اربعہ" (چترگیہ) کو عربی میں منتقل کیا تھا۔ علم ہیئت میں اس کی خاص کتاب "ترکیب الافلاک" ہے۔

الطبری (غالباً پورا نام عمر بن فرخان الطبری): تاریخ اسلام کے چار حذائق مترجمین میں محسوب ہوتا ہے۔ اُس نے بطلمیوس کی "کتاب الاربعہ" کی جسے ابویحییٰ البطریق نے ترجمہ کیا تھا، شرح لکھی تھی۔  
نوبخت: منصور کا منجم خصوصی تھا۔ اسی نے ماشاء اللہ کے ساتھ مل کر بغداد کا سنگ بنیاد رکھنے کی مہورت نکالی تھی۔  
ماشاء اللہ: منصور کے زمانہ کا بہت بڑا جیوتشی تھا۔ نجوم اور جیوتش کی متعدد کتابوں کے علاوہ ابن النذیم نے اصطلاح پر اس کی کئی کتابیں بنائی ہیں جیسے "کتاب صنعة الاصطرلابات والعمل بہا" "کتاب ذات الحلق" وغیرہ۔

غالباً اس وقت بغداد میں عرب نظام فلکیات (علم الانواء) متداول تھا۔ اسی انداز پر ابراہیم بن حبیب الفزاری نے اپنی زنج "کتاب الزنج علی سنی العرب" مرتب کی تھی۔ اور اسی انداز پر اُس کے بیٹے محمد بن ابراہیم الفزاری سے منصور نے برہم سدھانت کا ترجمہ کرایا تھا۔ (مزید تفصیل آگے آرہی ہے)

دوسرا، سنی نظام ایرانیوں کا تھا جس کی بنیاد "زنج شہریار" (یا "زیک شتریار") پر تھی۔ اسی زمانہ میں ایک تیسرا نظام ہیئت بغداد کے علمی حلقوں میں داخل ہوا، یہ ہندوستان کا، سنی نظام (سدھانت) تھا۔ قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے :-

"ان الحسين بن محمد بن حميد المعروف بابن الادمي اور حسين بن محمد بن حميد المعروف بابن الادمي نے اپنی بڑی

ذکر فی زجہ الکبیر المعروف بنظم العقد (ذہ) زنج معروف بہ "نظم العقد" میں لکھا ہے کہ ۱۵۶ھ میں

۱۵۶ھ "قال ابو معشر في كتاب المذكرات لشاذان حذاق الترجمة في الاسلام اربعة: حنين بن اسحاق ويعقوب بن اسحاق المكندي وثابت بن قره الخرائي وعمر بن فرخان الطبري" (طبقات الاطباء جلد اول صفحہ ۲۸۲) ۳۸۲ھ "عمر بن فرخان ... احد رؤس الترجمة والمتحققين بعلم حركات النجوم ... له كتب كثيرة في النجوم ... منها كتاب تفسير الاربع مقالات لبطليموس من نقل ابن يحيى البطريق" (ابن النفل صفحہ ۳۸۲) ۳۸۲ھ "كان نوبخت ابوہ (ابو ابی سہل بن نوبخت) منجماً ايضاً فاضلاً يصحب المنصور فلما ضعف نوبخت عن الصجحة قال له المنصور احضر ولكنك ليقوم مقامك" (ايضاً صفحہ ۳۸۲) ۳۸۲ھ الفهرست لابن النذيم صفحہ ۳۸۲ "كان فاضلاً اوحد زمانه في علم الاحكام وله من الكتب ... كتاب صنعة الاصطرلابات والعمل بہا وكتاب ذات الحلق ... كتاب ما للهند من مقوله مقبول عند العقل او مرزوله للبردي صفحہ ۳۸۲



قدم علی الخلیفة المنصور فی سندہ ستاد  
 خمسين ومائة رجل من الهند عالم بالحساب  
 المعروف بالسند ہند فی حرکات النجوم مع  
 تعادیل معلومة علی کروجات محسوبة لنصف  
 نصف درجة مع ضرب من اعمال الفلك ومع  
 کسوفین ومطالع البروج وغير ذلك فی کتاب  
 محتوی علی اثنی عشر باباً ..... فامر المنصور  
 بترجمة ذلك الكتاب الى اللغة العربية و  
 ان یولف منه کتاب فخذ العرب اصلاً  
 فی حرکات الکواکب ، فتولى ذلك محمد بن  
 ابراهيم الفزاري وعلى منه کتاباً یسمیہ المنجمون  
 بالسند ہند الکبیر ..... فكان اهل ذلك  
 الزمان یعلمون به الى ایام الخلیفة المأمون<sup>۱</sup>  
 خلیفہ منصور عباسی کے دربار میں ایک شخص ہندوستان سے پہونچا  
 جو وہاں کے مخصوص ہستی حساب "سدھانت" میں ماہر تھا۔  
 اس کے ساتھ ایک کتاب (برہم سدھانت) بھی تھی جو حرکات  
 نجوم آدھے آدھے کروڑ کی تقدیمات ، نیز دیگر اعمال فلکیہ اور  
 کسوف و خسوف اور مطالع بروج وغیرہ پر مشتمل تھی۔ اس میں  
 بارہ ابواب تھے .....  
 پس منصور نے اس کتاب کے عربی میں ترجمہ کرنے ، نیز اس کے  
 اصول پر علم ہست کی ایک کتاب لکھنے کا حکم دیا ، جسے عرب حرکات  
 کواکب کے حساب میں اصل و معتمد علیہ بنائیں۔ پس محمد بن ابراہیم  
 الفزازی نے اس کام کو اپنے ذمہ لیا اور اس کی مدد سے ایک  
 کتاب تیار کی جسے ماہرین فلکیات "السند ہند الکبیر" کہتے ہیں۔  
 اس زمانہ کے لوگ خلیفہ مأمون المرشید کے  
 عہد تک اسی پر عمل کرتے تھے۔

قاضی صاعد نے ہندوستان کے اس علمی وفد کا سال ۱۵۶ھ بتایا ہے لیکن البیرونی ۱۵۲ھ کہتا ہے<sup>۲</sup>  
 والہ اعلم بالصواب۔

برہم سدھانت ہی کے ذریعہ مسلمان مہندسین "جیب" (SINE) کے تصور سے واقف ہوئے ورنہ یونانی اور  
 ایرانی علم الہیئت میں "اقمار" (CHORDS) ہی کے ذریعہ "مثلثاتی حسابات" کئے جاتے تھے ، اس طرح "علم المثلثات"  
 کی ترقی میں مسلمانوں کا یہ پہلا قدم تھا۔

منصور کو علم و حکمت کی ترقی سے اس درجہ دل چسپی تھی کہ اُس نے رومی بادشاہوں سے یونانی حکمت و ریاضیات  
 و طبیعیات کی کتابیں ترجمہ کرا کر منگوائیں :-



”فبعث ابو جعفر المنصور الى ملك الروم پس خلیفہ ابو جعفر نے بادشاہ روم کو ریاضیات کی کتابوں  
 (ان) یبعث الیہ بکتاب التعلیم مترجمة کا عربی میں ترجمہ کرا کے بھیجنے کے لئے لکھا، پس اُس نے  
 فبعث الیہ بکتاب اوقلیدس وبعض اقلیدس کی ”اصول ہندسہ“ اور طبعیات کی کچھ کتابیں اُس نے  
 کتب الطبیعیات فقرأھا المسلمون بھیجیں جنہیں مسلمانوں نے پڑھا اور ان کے مفہامین سے  
 واطلعوا علی ما فیہا فازدادوا حرصاً علی واقف ہوئے، اس سے ان کتابوں کے لئے جو روم میں  
 الظفر بما بقی منها“ ۱۷ رہ گئی تھیں، اُن کا شوق اور بڑھ گیا۔“

منصور ہی کے زمانہ میں سب سے پہلے ”اصول اقلیدس“ کا عربی میں ترجمہ ہوا اور غالباً یہ سب سے پہلی کتاب تھی  
 جو یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوئی، ابن خلدون کہتا ہے:-

”کتاب اوقلیدس ویسمی کتاب الاصول کتاب اقلیدس“ اسے ”کتاب الاصول“ بھی کہا جاتا ہے.....  
 ..... اول ما ترجم من کتب الیونانیین یونانی کتابوں میں سب سے پہلی کتاب ہے جو ابو جعفر المنصور  
 فی الملة ایام ابی جعفر المنصور“ ۱۸ کے زمانہ خلافت میں مسلمانوں میں ترجمہ ہوئی۔ (مقدمہ ابن خلدون ۵۳۲ھ)

منصور ہی کے زمانہ میں پہلی مرتبہ ارسطاطالیسی منطق کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے:-  
 ”فاما المنطق فاول من اشتہر به فی هذه رہی منطق تو سب سے پہلے جو شخص اس حکومت میں اس میں تہمد  
 الدولة عبد الله بن المقفع الخطیب الفارسی تبحر کے لئے مشہور ہوا وہ عبد اللہ بن المقفع مشہور ایرانی خطیب  
 کاتب ابی جعفر المنصور فانه ترجم کتب اور منصور کا کاتب تھا۔ اُس نے ارسطاطالیسی منطق کی پہلی  
 ارسطاطالیسی المنطقية الثلاثة القی فی تین کتابوں کا جو صوری منطق پر مشتمل ہیں عربی میں ترجمہ کیا یعنی  
 صورة المنطق وہی کتاب قاطاغوریاس کتاب قاطیغوریاس (کتاب المقولات) باری ارمینیاس (کتاب  
 باری ارمینیاس و کتاب انولو طبقا و ذکرانہ العبارة) اور انالوطیقا (کتاب القیاس) کہا جاتا ہے کہ  
 لم یترجم منه الی وقتہ الا الكتاب الاول اس سے پہلے موائے پہلی کتاب کے اور کسی کتاب کا عربی میں  
 فقط وترجم ذلك المدخل الی کتاب المنطق ترجمہ نہیں ہوا تھا۔ عبد اللہ المقفع نے ان تین کتابوں کے علاوہ  
 المعروف بالایساغوجی لفوروریوس الصوری“ ۱۹ فروریوس کی ایساغوجی کا بھی ترجمہ کیا تھا۔



غالباً عبداللہ بن المقفع نے یہ کتابیں پہلی ہی تراجم سے نقل کی تھیں۔ (مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو معارف میں ۱۹۵۶ء  
منصور ہی کے زمانہ میں یونانی طب ۱۳۸ھ میں جندی ساہور سے بغداد میں داخل ہوئی، ہوا یہ کہ اس سال منصور  
سخت بیمار ہو گیا اور جب اطباء سے دربار کے علاج سے افادہ نہ ہوا تو جندی ساہور سے جرجیس بن جبرئیل طبیب کو بلایا گیا۔  
اس کے علاج سے منصور کو صحت ہوئی۔ اس کے بعد منصور نے جرجیس کو اپنا طبیب خصوصی بنالیا، جرجیس نے منصور کے  
حکم سے بہت سی یونانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ ابن ابی اسینبہ نے لکھا ہے:-

جرجیس بن جبرئیل کانت له خبرة بصناعة الطب وعرفة بالمداد و انواع العلاج و خدم بصناعة الطب المنصور و كان خطباً عند رفيع المنزلة ..... وقد نقل للمنصور كتباً كثيرة من كتب اليونانيين الى العربي“ لے

جرجیس بن جبرئیل: اُسے فن طب میں بہت اچھی مہارت تھی، دوا سازی اور طریق علاج سے واقف تھا، منصور کا معالج خصوصی تھا اور اُس کے صلوات و جوائز سے برابر مستفید ہوتا رہتا تھا۔ ....

منصور کے ایماد سے بہت سی یونانیوں کی کتابیں عربی میں ترجمہ کیں۔

یہ سنی مسلمانوں میں علم و حکمت کی باضابطہ ابتداء جو حقیقتاً "شانداد ابتداء" کہلانے کی مستحق ہے۔ بعد کی تاریخ آگے آئے گی۔

(۲) عربوں کا دینی علم نجوم (علم الانواء) | عرب کی آب و ہوا اور کھلا آسمان بابل و کالندیا کی طرح فلکیاتی مشاہدات کے لئے بہت زیادہ سازگار ہیں چنانچہ انھوں نے عہد جاہلیہ (قبل اسلام) میں ایک مخصوص فلکیاتی نظام بھی مرتب کر لیا تھا جسے وہ علم الانواء کہتے تھے مگر اس پر ہنیت کا تو کم البتہ جیوش کا زیادہ اطلاق ہو سکتا ہے۔ اور چونکہ جوش اسلام کی بنیادی تعلیمات کے خلاف ہے، اس لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انواء کو بھی ممنوع قرار دیا تھا۔ حدیث شریف میں ہے:-

"منظر النجوم" میں عربوں کی ہنیت دانی کے بارے میں لکھا ہے:-

عرب پسند حضرات کو اس قدیم دینی نظام یا "علم الانواء" پر بڑا فخر تھا، چنانچہ ابن قتیبہ اپنی کتاب الانواء میں لکھتا ہے:-

"انی رأيت علم العرب بها هو العلم الظاهر للعيان میں نے دیکھا ہے کہ اس باب میں عربوں کا علم (علم الانواء) ایسا الصادق عند الامتحان، النافع لنازل البر علم ہے جو ظاہر اور عیاں ہے (جو خالی آنکھوں کی مدد دیکھا جاسکتا ہے)

لے طبقات الاطباء لابن ابی اسینبہ جلد اول صفحہ ۱۲۳ -



دراکب البحر وابن السبیل<sup>۱</sup> امتحان کے وقت سچا ثابت ہوتا ہے اور سمندر اور خشکی سمجھنے کے مسافروں کے لئے مفید ہوتا ہے۔

چنانچہ اکثر عرب مصنفین نے اس موضوع پر کتابیں لکھیں: جیسے کتاب الانوار للاصمعی، کتاب الانوار لابن قتیبة، کتاب الانوار لابن صنیعة

کتاب الانوار لقطرب، کتاب الانوار لابن الاعرابی، کتاب الانوار للمبرد، کتاب الانوار لابن قتیبة، کتاب الانوار لابن صنیعة

الدينوري، کتاب الانوار للزجاج، کتاب الانوار لابن دريد، کتاب الانوار للدهسني، کتاب الانوار للمزنيدي، کتاب الانوار

لوكيع، کتاب الانوار لابن عمار، کتاب الانوار لابن غالب احمد بن سليم الرازي، کتاب الانوار لمحمد بن حبيب<sup>۲</sup>

اور لوگوں نے بھی اس فن میں کتابیں لکھی تھیں، سب سے پہلا مصنف ابو فید مورج بن سدوسی (المتوفی ۱۹۵ھ) ہے۔

متاخرین میں ابن دريد (المتوفی ۳۲۱ھ) اور الزجاجة (المتوفی ۳۳۴ھ) زیادہ مشہور ہیں۔

غرض یہ عرب نظام فلکیات "چوتھی صدی ہجری کے وسط تک یونانی "علم الکواکب الثابتة"

(URANOMETRY) کے حریف کی حیثیت سے مروج رہا، چنانچہ مشہور سمیت داؤد عبد الرحمن الصوفی اپنی کتاب

"صور الکواکب الثابتة" میں لکھتا ہے:-

"انی رأيت كثيرون من الناس يخوضون في

طلب معرفة الكواكب الثابتة.....

ووجدتهم على فرقتين: احدا هم تسلك

طريقة المنجمين..... واما الفرقة الاخرى

فانهم اسلكت طريقة العرب في معرفة الانوار

ومنازل القمر - ومعولمهم على ما وجدوا في

الكتب المولفة في هذا المعنى<sup>۳</sup>

میں نے بہت سے لوگوں کو دیکھا ہے جو کواکب ثابتہ کے علم میں

غور و فکر کرتے ہیں..... اُن کی دو جماعتیں ہیں: ایک ہمت والا

کے طریقہ کی حامل ہے..... اور دوسری جماعت عربوں

کے طریقہ پر عمل پیرا ہے جس طرح وہ پختہ روں کی معرفت اور

چاند کی منزلوں کا علم رکھتے تھے۔

اس باب میں اُن کا اعتماد اُن کتابوں پر ہے جو اس

موضوع پر تصنیف ہوئی ہیں۔

بہر حال عرب علم الانوار میں سب سے بہتر ابو حنیفہ الدینوری کی کتاب الانوار تھی۔ چنانچہ عبد الرحمن الصوفی آگے چل کر لکھتا ہے:-

"ووجدت في الانوار كتباً كثيرة اتمها واكملها

في فنه كتاب الی حنیفة الدینوری فانہ

مکمل ابو حنیفہ الدینوری کی کتاب ہے جس سے معلوم

۱۔ کتاب الانوار لابن قتیبة ص ۲۔ ۲۔ کتاب الفہرست لابن النديم ص ۱۳۰۔ ۳۔ دیز دیگر صفحات متفرقة۔

۴۔ صور الکواکب لعبد الرحمن الصوفی - ص ۱-۷



یدل علی معرفة تامة بالأخبار الواردة عن  
العرب في ذلك وأشعارها وأسماءها فوق معرفة  
غيره ممن القوا الكتب في هذا الفن ۛ  
مروی ہیں دوسرے مصنفین انوار سے زیادہ معرفت نامہ تھی۔

ابو حنیفہ الدینوری کی کتاب کو غالباً ابن قتیبہ نے اپنی کتاب ”مناظر النجوم“ میں (بقول مسعودی) ہتیا لیا تھا۔  
ابن قتیبہ کی کتاب دائرۃ المعارف حیدرآباد سے چھپ گئی ہے۔

یہ عربوں کا ”علم الانوار“ تھا۔ اس کے علاوہ یونانیوں کے علم الانوار (EPISYMASIA) پر بھی حکماء اسلام  
نے کتابیں لکھی تھیں۔ ان میں سے حسن بن سہل بن زنجت، ابو معشر بلخی، ثابت بن قرہ، سنان بن ثابت بن قرہ  
کی ”کتاب الانوار“ زیادہ مشہور ہیں۔

لیکن عربوں کا ایسی علم الانوار ہیئت کی سائنٹفک وقت نظری سے معری تھا اور اسی حد تک تھا۔ جہاں تک کہ  
عام کسانوں اور ملاحوں کو تجربہ ہوتا ہے۔ البیرونی عرب جاہلیہ کے اس ورثہ کا بڑا سخت نقاد ہے اور ابن قتیبہ نے جو کچھ  
عرب علم الانوار کی تعریف کی ہے، اُس سے زیادہ شدید الفاظ میں البیرونی نے اُس کی تنقید کی ہے :-

”وكذلك لو تعاملت اسامیہم للكوکب الثابتة اور اسی طرح اگر تم ان ناموں پر غور کرو جو عربوں نے  
لعلمت انهم كانوا من علم البروج والصور بمعزل کوکب ثابتہ کے رکھے تھے تو معلوم کر لو گے کہ انہیں بروج  
وان كان ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة اور صور (CONSTELLATION) کا کوئی علم ہی نہ تھا  
الجلی یھول ویطول فی جمیع کتبہ و خاصتہ اگرچہ ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ الجلی وغیرہ عربوں کے  
فی کتابہ فی تفضیل العرب علی العجم وزعمہ علم الانوار بڑے رعب ڈالنے والے انداز میں بڑھا چڑھا کر  
ان العرب اعلم الامم بالکوکب ومطالعها اپنی کتابوں میں لکھا کرتا ہے۔ بالخصوص اپنی اُس کتاب  
ومساقطها ولا ادری اجمہل ام تجاہل میں جس میں اُس نے غیر عربوں پر عربوں کی افضلیت ثابت  
ما علیہ الزراعون والاکرة فی کلی موضع وبقعة کی ہے اور یہ گمان کیا ہے کہ عرب دنیا کی ساری قوموں میں  
..... ولو تعاملت فی کتب الانوار و خاصتہ کتابہ ستاروں اور ان کے مطالع و مساقط کے سب سے زیادہ عالم  
الذی وسمہ بعلم مناظر النجوم..... لعلمت تھے۔ میں نہیں سمجھتا کہ یہ ابن قتیبہ کی نادانی تھی یا تجاہل عارفانہ

ۛ کتاب صور الکوکب لعبد الرحمن الفوفی ص ۷۔



انہم علم یختصوا من . کہ وہ اُن چیزوں کو بھی نہیں جانتا جو ہر جگہ اور مقام کے کسان اور کیرے جانتے ہیں.....

ذلك باكثر مما اختص اور اگر تم ان کو دیکھی ہوئی کتابوں میں غور کرو خاص طور سے ابن قتیبہ کی کتاب "مناظر الخوم"

به فلا حول ولا قوة . میں ..... تو جان لو گے کہ عربوں کو فلکیات کا اس سے زیادہ علم نہیں تھا جتنا کہ ہر مقام

(الآثار الباقیہ، ص ۲۳۸-۲۳۹) اور جگہ کہ کسانوں کو ہوتا ہے۔

اس علم الا نواذ کا بدترین پہلو یہ تھا کہ عرب جاہلیہ نے اجرام سماوی کی پرستش شروع کر دی تھی، چنانچہ حمیر آفتاب کی، کنانہ قمر کی، تمیم دبران کی، لخم و جذام مشتری کی، طے سہیل کی، قیس شمری عبور کی اور اسد عطار کی پرستش کرتے تھے۔ اس لئے اسلام نے جس کی بعثت کا مقصد اسنی خدا سے واحد کی عبادت کا اعلان تھا، دوسرے توہمات اور دھوکوں کے ساتھ نجوم اور جوش کی بھی ممانعت کر دی۔

(۳) سن ہجری کا افتتاح و آغاز | موسیو موصوف نے لکھا ہے کہ :-

"جب تک اُن کی مختلف طریقے کی عبادتیں منسوخ ہو کر انھیں بالکلیہ اسلام کی تبعیت نصیب نہیں ہوئی،

اُس وقت تک اُن کا کوئی مسلسل سن قائم نہ ہو سکا"

مگر یہ بالکل بے بنیاد بلکہ مضحکہ خیز انداز استدلال ہے، جس کا تاریخی حقائق سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ سن ہجری کا افتتاح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ۱۱ھ یا حسب تصریح ابن الاثیر ۱۲ھ میں کیا۔ چنانچہ ابن الاثیر ۱۲ھ کے واقعات میں لکھتا ہے :-

"وفیہا کتب عمر التاریخ ہمیشہ رتہ اور اسی سال حضرت عمر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشورہ سے خطوط میں

علی بن ابی طالب :- (کامل لابن الاثیر جلد ثانی ص ۲۰) تاریخ لکھنا شروع کیا۔

حالانکہ عربوں کی مختلف طریقے کی عبادتیں ۱۱ھ میں ہی منسوخ اور کالعدم ہو چکی تھیں جبکہ سوائے یہود و نصاریٰ کے پورا جزیرہ نماے عرب مسلمان ہو چکا تھا اور ہر چند کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات (۱۱ھ) کے بعد بعض قبائل عرب مرتد ہو گئے تھے مگر جلد ہی فتنہ وارتداد کی قرار واقعی سرکوبی ہو گئی اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی وفات ۱۲ھ سے پیشتر پھر مرتدین سب مسلمان ہو گئے۔

غرض سن ہجری کے آغاز اور عربوں کے طریقہ ہائے عبادت کی منسوخی میں کوئی تعلق نہیں ہے اور موسیو موصوف کا



یہ استدلال "مارا گھٹنا پھوٹی آنکھ" کی بدترین مثال ہے، سن ہجری کے آغاز کار کی تفصیل تو تاریخ میں من و عن مذکور ہے۔ اور ان میں اس قیاس آرائی کا ادنیٰ امام بھی نہیں ملتا۔ ہو ایہ تھا کہ کسی عامل کا خط حضرت عمرؓ کے پاس آیا جس میں شعبان کے کسی واقعہ کا حوالہ تھا، آپؐ نے فرمایا: کون سا شعبان، سال رواں کا شعبان یا سال گزشتہ کا شعبان یا سال آئندہ کا شعبان، اس کے بعد آپؐ کو کسی سن کی تعیین کی ضرورت کا احساس ہوا اور آپؐ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ کسی نے کہا ولادت نبویؐ سے سن کا آغاز کیا جائے۔ کسی نے کہا بعثت سے، لیکن حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ہجرت ہماری تاریخ میں سب سے اہم واقعہ ہے اور اس لئے اسلامی تقویم (سن) کا آغاز ہجری ہی سے کیا جائے، حضرت عمرؓ نے بھی اس رائے کو پسند کیا اور سن ہجری کا آغاز فرمایا چنانچہ امام بخاریؒ نے "التاریخ الصغیر" میں لکھا ہے:-

"حد ثنا عبد اللہ بن مسلم حد ثنا عبد العزیز بن عبد اللہ بن مسلم نے ہم سے حدیث بیان کی کہ عبد العزیز بن ابی حازم ابی حازم عن ابیہ عن سہل بن سعد قال قال فاعدا من مبعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا من وفاته ولا عدا والا من مقدمہ المدینہ نہ آپ کی وفات اور نہ کسی اور واقعے سے۔ صرف آپؐ کی آمد مدینہ (ہجرت) سے سن کا شمار کیا۔ (التاریخ الصغیر ص ۹)

اسی طرح دوسری روایت نقل کی ہے:

"حد ثنا عبد اللہ بن عبد الوہاب الحجی حد ثنا عبد العزیز بن محمد بن عثمان بن رافع قال سمعت سعید بن المسیب قال عمر رضی اللہ عنہما نکتب التاریخ۔ سعید بن المسیب کو کہتے تھے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم کب سے تاریخ لکھیں پس آپؐ نے جمع المہاجرین فقال لہ علی من یوم ہاجر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المدینہ فکتب التاریخ۔ ہم سے عبد اللہ بن عبد الوہاب الحجی نے حدیث بیان کی، ان سے عبد العزیز بن محمد بن عثمان بن رافع نے اُنھوں نے کہا میں نے سعید بن سعید بن المسیب سے سنا کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم کب سے تاریخ لکھیں پس آپؐ نے جمع المہاجرین کو جمع کیا۔ تب حضرت علیؓ نے فرمایا اُس دن جبکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم الی المدینہ فکتب التاریخ۔ پس اسی دن سے تاریخ لکھی گئی۔ (ایضاً ص ۹)

یہ بھی قابل غور ہے کہ اگر سن ہجری کے آغاز اور عربوں کے طریقہ ہائے عبادت کی منسوخی میں کوئی تعلق ہوتا تو پھر "بعثت نبویؐ" سے اسلامی سن کا آغاز کیا جاتا کیونکہ بعثت ہی نے معبودانِ باطل کے بجائے خدا کے واحد کی پرستش کا آغاز کیا تھا حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔



اس لئے یہ موسیو موصوف کی محض اختراع ذہنی ہے۔

(۴) اسلامی ثقافت کی نسلی عبقریت سے بے نیازی | موسیو سدیو نے اسلامی ثقافت کو عربوں کا کارنامہ بتایا ہے اور اس پر بڑی

شدت سے اصرار کیا ہے ہر جگہ وہ عربوں ہی کو اس کا بانی اور علمبردار قرار دیتے ہیں۔ مثلاً فرماتے ہیں :-

”عربوں کی طبیعت میں فطری جودت تھی..... جو علم عرب علماء کو حاصل ہوتا تھا، اُس کی بہت جلد دنیا میں عام امت

ہو جاتی تھی..... عرب علماء محققین کے دماغی جدوجہد کے ثمرات سب کو پہنچ جاتے تھے..... عربوں کے مشاغل کثیر

بھی علم کی خدمت اور اُس کی اشاعت میں اُن کے سنگ راہ نہ بن سکے۔“

حالانکہ یہ حقیقت کے خلاف ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی علمی و ثقافتی ترقی اُن کی گونا گوں نسلی و خاندانی خصوصیتوں کا نتیجہ

نہ تھی، جن فضلاء نے باکمال نے علوم اسلامیہ کی ثروت میں حصہ لیا ہے، اُن میں عرب بھی تھے اور عجم بھی، رومی بھی تھے اور یونانی بھی،

ترک بھی تھے اور ایرانی بھی، سندھی بھی تھے اور ہندی بھی، آج ان میں سے ہر قوم اپنی گزشتہ ثقافتی عظمت کی تعریف میں رطب اللسان

ہے، یہاں ان دعویٰ کی تائید و تردید کا کوئی محل نہیں ہے۔ لیکن ایک امر یقینی ہے :- بعثت اسلام سے بہت پہلے اُن میں سے

ہر قوم کی علمی و ثقافتی سرگرمیاں ختم ہو چکی تھیں اور وہ جو دواضمحلال کی زندگی بسر کر رہی تھیں، اس صورت میں کسی مسلمان فاضل کی

عبقریت اور اُس کے فضل و کمال کو اُس کی نسلی یا وطنی خصوصیات کا نتیجہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

عربوں کا قبل اسلامی دور تو ہمیشہ سے ”عہد جاہلیہ“ کا مصداق رہا ہے اور بجا طور پر رہا ہے۔ اس کی مزید تفصیل آگے

آ رہی ہے۔ عجمی اقوام کی حالت بھی اس سے کچھ بہتر نہ تھی :-

رومیوں نے بیشک ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی تھی، مگر علم و حکمت کی ترقی میں اُن کا کبھی کوئی حصہ نہیں رہا۔

ابن خلدون لکھتا ہے :-

”ولما انقرض امرال یونان وصار الامر للقیاصک ..... اور جب یونانیوں کا دور ختم ہو گیا اور روم کے قیصر کے عالمی اقتدار کا

واخذوا بدین النصرانیۃ هجروا تلك العلوم.... آغلز ہوا اور انھوں نے مسیحی مذہب اختیار کر لیا تو پھر ان علوم کو

وبقیۃ فی صحفہا و دواوینہا مغلدۃ باقیۃ بالکل ہی چھوڑ دیا..... اور یہ علوم کتابوں اور رسالوں میں کتب خانوں

فی خزائنہم“

کے اندر بند پڑے رہے۔ (مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۵۲۶)

مثال کے طور پر ”علم الہندسہ“ کو لیجئے۔ رومیوں نے ۱۴۶ ق م میں یونان کو فتح کیا اور اُس کی سیاسی عظمت کے ساتھ



اُس کے "ثقافتی کمال" کے بھی وارث بنے۔ اُس کے بعد ۸۴۲ء تک مشرقی یورپ اور مغربی یورپ کے اور اُس کے بعد سے سقوط قسطنطنیہ تک مشرقی رومن امپائر کے حکمران بنے رہے۔ مگر اس طویل عرصہ میں "اصول اقلیدس" کے ساتھ اُن کے اعتناء کا یہ عالم تھا کہ اُن کی ملکی و قومی زبان لاطینی میں صرف بولیتے تھے۔ چوتھی صدی مسیحی میں اس کتاب کا ترجمہ کیا اور یہ ترجمہ بھی کیا کیا۔ صرف پہلے تین چار مقالوں کی تلخیص ہے اور بس۔ کامل اصول اقلیدس کا لاطینی ترجمہ ۱۱۲۰ء میں ایٹھیلارڈ نے عربی سے کیا۔ مگر اس کا تعلق رومن سرپرستی سے نہیں ہے بلکہ قرون وسطیٰ سے ہے۔ حالانکہ آٹھویں صدی کے وسط سے مسلمانوں نے اقلیدس کا ترجمہ کرنا شروع کیا اور قلیل عرصہ میں متعدد ترجمے کر ڈالے، بشمار شرحیں لکھیں اور یہی نہیں بلکہ جابجا اقلیدس اور دوسرے قدیم ہندسہ دانوں کے افلاطون کی تصحیح و اصلاح کی۔

یونانیوں کا عالم یہ تھا کہ مشرقی رومن امپائر (بازنطینیہ) میں تھامسطیوس اور برقلس کے بعد کوئی نام کا عالم بھی نہیں ہوا۔ چنانچہ ایم، ڈی، ولف لکھتا ہے:-

"نورفلاتونیت کے آخری علمبردار تھامسطیوس اور برقلس وغیرہ کے بازنطینیہ (مشرقی رومن امپائر) کے ساتھ تعلقات آمد و رفت تھے، لیکن اُن کے بعد آٹھویں صدی مسیحی سے پہلے ہمیں وہاں کوئی قابل ذکر نام نہیں ملتا۔" (قرون وسطیٰ کے فلسفہ کی تاریخ صفحہ ۸۱)

ساتویں صدی مسیحی میں ہرقل نے قدیم علمی عظمت کو زندہ کرنے کی کوشش کی، مگر یہ سب بیکار ثابت ہوئی، مشہور مؤرخ فلسفہ ایم، ڈی ولف لکھتا ہے:-

"مشرق کے مسیحی شاہنشاہوں نے فلسفہ کا مدرسہ جاری کرنے کی متعدد بار کوشش کی تاکہ نیا دارالسلطنت ایٹھنر اور اسکندریہ کا حریف بن جائے۔ ۶۸۵ء میں شاہنشاہ ہرقل نے اسکندریہ کے ایک استاد کو قسطنطنیہ بلا یا تاکہ اُس کی تعلیم سے بازنطینی ذہانت و فطانت اپنے جمود سے بیدار ہو جائے۔ مگر یہ سعی سعی لاعاصل ثابت ہوئی۔ متوقع بیداری کو ابھی ظہور میں آنے کے لئے نسلہا نسل درکار تھیں۔"

(قرون وسطیٰ کے فلسفہ کی تاریخ ص ۸۱)

اس سے بدتر حال مغربی یورپ کا تھا۔ جس کے بارے میں ایک دوسرا مؤرخ فلسفہ پروفیسر تھیلی لکھتا ہے:-

"ساتویں اور آٹھویں صدیاں غالباً ہماری مغربی یورپ کی تہذیبی تاریخ کا تاریک ترین زمانہ ہیں۔ یہ لالچ تھا



جہالت اور بربریت و بہیمیت کا زمانہ تھا جس کی تباہ کاریوں اور غارت گریوں کے اندر کلاسیکی عہد ماضی کے ادبی اور جمالیاتی کا زمانہ گم ہو کر رہ گئے تھے۔ (تاریخ فلسفہ صفحہ ۱۴۲)

ڈاکٹر ایم، ڈی، ولٹ اپنی دوسری کتاب ”قدیم و جدید مسیحی علم الکلام“ میں یورپ (یونان و روم) کی ثقافتی حالت کے بارے میں خود یورپی مؤرخین کا قول نقل کرتا ہے:-

”۵۲۹ء سے لیکر جبکہ قیصر جسٹینان نے یونانی مدارس کو بند کر دیا تھا، ۶۳۷ء تک جبکہ ڈیکارٹ کی مقالات برنابج شائع ہوئی، یونان کی مادی انسانیت نے غور و فکر کرنا ہی چھوڑ دیا تھا۔ یا یوں کہئے کہ علم و حکمت کے اہم مسائل کو تفکر و رویت کے حضور میں لانا چھوڑ دیا تھا“ (قدیم و جدید مسیحی علم الکلام ص ۶)

ترکوں کی تاریخ قدیم کا تو ذکر ہی کیا جو جہالت و بربریت کی تاریکی میں مشہور ہے، چنانچہ قاضی صاعد نے ان کا شمار ان اقوام میں کیا ہے جن کا علم و حکمت سے کوئی تعلق نہ تھا:-

”واما الطبقة التي لم تعن بالعلوم فبقية الاعم  
ممن ذكروا من ..... ترك ..... واصنافا  
اُس میں باقی اقوام داخل ہیں جیسے ..... ترک یا حبش

السودان من الحبشة والزنج وغانہ وغیرہم“ (طبقات الامم ص ۹)

ایرانیوں کا دعویٰ ہے کہ ان کا ملک ہمیشہ سے علم و حکمت کا گہوارہ رہا ہے بلکہ یہیں سے فلسفہ و نجوم کا آغاز ہوا اور یہیں سے یہ گوہر گراں مایہ یونان پہونچا۔ تاریخ بھی بتاتی ہے کہ ازمنہ قدیم میں حکماء یونان ”مغان فارس“ سے آداب ریاضت و مجاہدہ سیکھنے جاتے تھے۔ مگر بعثت اسلام کے قبیل جہالت کی جو عام صرصر تند باد دنیا میں چل رہی تھی، ایران بھی اُس سے محفوظ نہ رہ سکا۔ فارس کا قدیم علمی و حکمی سرمایہ تو سکندر ہی لوٹ کر لے گیا تھا۔ ساسانی عہد میں اس کی تجدید کی کوشش کی گئی، مگر وہ اتنی غیر اہم تھی کہ تاریخ نے اُس کی تفصیل یا درکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی، حالانکہ ان کی سیاسی فتوحات کی جزئیات تک محفوظ ہیں۔

اسلام سے پہلے ایرانی ثقافت کا سب سے روشن دور نوشیرواں کا عہد ہے۔ اُس نے علم و حکمت کے احیاء پر خصوصی توجہ کی، مگر اُس کی علمی مساعی پر ایک ہم عصر مؤرخ اکا تھیا س نے بڑا مایوس کن تبصرہ پیش کیا ہے چنانچہ مشہور مؤرخ کرستین سین لکھتا ہے:-



اگاتھاس..... کے نزدیک یہ بات کیسے ممکن ہے کہ ایک بادشاہ جو سیاسی اور جنگی معاملات میں اس طرح معروف ہو، یونانی اور رومی ادبیات کی لفظی اور معنوی خوبیوں کو بنظر غائر دیکھ سکے بالخصوص جبکہ اُس کے پیش نظر یونانی کتابوں کے صرف وہ ترجمے ہوں جو بقول اُس کے ایک اگھڑ اور بدرجہ غایت ناشائستہ زبان میں کئے گئے ہوں، یونیوس جو..... خسرو کو فلسفہ پڑھاتا تھا، اگاتھاس کے نزدیک وہ ایک جاہل اور فریبی شخص تھا۔<sup>۱</sup> یہی نہیں بلکہ ساسانی عہد کے آخری دور کی علمی و فکری سرگرمیوں کو البیرونی اُس تشکیک و ارتیابیت سے تعبیر کرتا ہے جو قوموں کے اندر زوال اور فکری جمود و اضمحلال کے بعد طاری ہو جایا کرتے ہیں:-

کچھ ایسا ہی حال ہندوستان کا تھا، اُن کا علمی و ثقافتی ماضی کتنا ہی تابناک کیوں نہ رہا ہو، مگر قبیل اسلام جو بودھ مت کے علی الرغم برہمنیت کا عروج ہوا تو اُن کے تعصب و تنگ نظری نے قدیم علم و حکمت کے لئے کوئی گنجائش نہ چھوڑی، آج اُن کے علمی و حکمی کارنامے اگر کچھ محفوظ ہیں تو صرف غیر ملکی مثلاً چینی اور بتی یا عرب مصنفین کے یہاں۔ شروع میں اُن کی طلب اور ہمت سے مسلمانوں نے اعتناء کیا مگر جلد ہی اُس کی بیمانگی کا اندازہ ہو گیا، چنانچہ البیرونی نے جو ہندوؤں کے قدیم علوم کو زندہ رکھنے کے لئے مشہور ہے ایک مستقل کتاب "ان رائے العرب فی مراتب العدد واصوب من رائی الهند فیہا" کے عنوان سے لکھی تھی، جس میں ثابت کیا تھا کہ علم الحساب میں بھی جو ہندوؤں کا عظیم ترین کارنامہ ہے، عرب فائق تھے۔  
رہے عرب تو اُن کی طبعی و نسلی خصوصیات ہی علم و حکمت کے ساتھ اعتناء کے لئے سازگار نہیں تھیں، چنانچہ ابن خلدون لکھتا ہے:-

"فصل فی ان العرب ابعدا الناس عن الصنائع۔ فصل اس بات میں کہ عرب نوع انسان میں صنائع سے سب سے زیادہ والسبب فی ذلک انہم اعراق فی البدو و البعد بے بہرہ ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ وہ جنگلی پن میں راسخ ہیں اور شہری عن العمران الہندی و ما یدعوا لہ من الصنائع" تمدن اور اُس کی ضروری صنائع سے سب سے زیادہ دور ہیں۔  
اور یہ واقعہ بھی تھا، چنانچہ قاضی صاعد کا قول اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ "فلسفہ میں اللہ تعالیٰ نے اُن عربوں کو بالکل ہی بے بہرہ رکھا ہے اور اُن کا مزاج ہی اس قابل نہیں بنایا کہ وہ اُن علوم کے ساتھ اعتناء کر سکیں۔" چنانچہ عربی النسل لوگوں نے بعثت اسلام کے بعد بھی ان علوم میں کوئی ترقی نہیں کی، اموی دور میں علوم دینیہ اور لسانیات میں ضرورت ترقی ہوئی، مگر اس میں زیادہ حصہ غیر عرب موالی کا ہے اور صحابہ کو چھوڑ کر عربوں کا بالکل ہی برائے نام اور علوم حکمیہ میں تو سوائے دو تین مشاہیر جیسے الکندی،



ابن الحانک یا ابن الا علم وغیرہ کے بعد کے زمانہ میں بھی خالص عربوں کا نام عبقرۃ اسلام کی فہرست میں نظر نہیں آتا، چنانچہ قاضی صاعدانسی آگے چل کر لکھتا ہے:-

”و اما علم الفلاسفة..... لا اعلم احداً من صميم اور در علم فلسفہ..... تو میں خالص عربوں میں سے سوائے ابو یوسف

العرب شہربہ الام با یوسف یعقوب بن اسحاق یعقوب بن اسحاق کندی اور ابو محمد حسن ہمدانی کے کسی اور کو نہیں

الکندی و اباً محمد الحسن الہمدانی۔“ جانتا جو ان علوم میں مشہور ہوا ہو۔ (طبقات الامم ص ۴)

علوم حکمیہ ہی میں نہیں بلکہ علوم دینیہ اور لسانیات میں بھی اسلامی ثقافت نے جو بیش بہا خدمات انجام دیں، ان کا فضل و شرف صرف عربوں ہی کو پہنچتا ہے۔

مگر یہی امتیاز اسلامی ثقافت بلکہ خود عظمت اسلام کے زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ جب عربوں نے غیر عرب بلانوں پر اپنی نسلی برتری اور تفوق کا اصرار کیا تو مجبوراً انہیں اس کا انکار کرنا پڑا اور پھر وہ تحریک شروع ہوئی جو ”شعوبیت“ کہلاتی ہے، شروع میں یہ صرف ایک فکری تحریک تھی، مگر عہدِ حاضر میں دولِ یورپ کی ہوسِ استعمار نے اسے سیاسی شکل دیدی اور ”کامنومن بنیان موصوف“ ہونے کے باوجود نبی اُمی کی اُمت پارہ پارہ ہو گئی، حالانکہ رب العزۃ نے ”وحدت ملی“ کو ایک بڑی نعمت فرمایا تھا۔

”و اذ کووا النعمت اللہ علیکم اذ کنتم اعداء اور اللہ کا احسان اپنے اوپر یاد کرو، جب تم میں بیرتقا، اُس نے

قَالَفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا“ تمہارے دلوں میں ملاپ کر دیا تو اُس کے فضل سے تم آپس میں

(آل عمران - ۱۰۳) بھائی ہو گئے۔

مگر جب شیطان نے انگلی دکھادی تو یہی ”اُلفت“ نفرت میں بدل گئی اور ”ملت اسلام“ کے بجائے نہ صرف ایرانی و تورانی قومیتیں ظہور میں آ گئیں، بلکہ خود عربوں میں بھی رعبیہ و مضر اور عدنانی و قحطانی کی تفریق و تمزین پیدا ہو گئی فاناللہ وانا الیہ راجعون۔

بہر حال یہ نہ عربی ثقافت تھی نہ ایرانی نہ تورانی۔ یہ صرف خالص ”اسلامی“ ثقافت تھی اور صرف ”مسلمان“ (مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس کے علمبردار تھے، مگر مسیحی یورپ کو اسلام کی عظمت کا نام لینا ناگوار تھا۔ اس لئے بادل ناخواستہ اس نے اس کا نام ”عربی ثقافت“ رکھا۔ فہل من ہڈ کر۔



# فروگذاشتیں

جناب محمد اسلام ایم اے، ایل ایل بی  
(ریسرچ اسکالر) شعبہ اُردو فارسی لکھنؤ یونیورسٹی

اُردو ادب کو ختم کرنے کے لئے منظم اور مؤثر جدوجہد صرف لسانی سامراج ہی نہیں کر رہا ہے بلکہ اُردو کے بعض پبلشر بھی شعوری یا غیر شعوری طور پر دشمنانِ اُردو کی مدد کر رہے ہیں، وہ اُردو کی کتابیں غلط چھاپ رہے ہیں، نہ کتابت اچھی ہوتی ہے نہ طباعت، کاغذ معمولی اور کتاب پڑھو تو ہزاروں غلطیاں، قیمت لاگت سے کئی گنی۔ زیادہ نفع اندوزی کا یہ جذبہ بعض پبلشرس میں اتنا زیادہ ہے کہ وہ کتاب کے ساتھ ساتھ اس کے مصنف کی بھی مٹی پلید کر دیتے ہیں، اس وقت میرے سامنے "کلیات جگر مراد آبادی" مطبوعہ جمیع پریس بلی ماران دہلی ہے جس پر سن طباعت درج نہیں ہے۔

اس مجموعہ کے نام سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جگر کا سارا کلام اس میں یکجا کر دیا گیا ہو گا۔ لیکن اس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مجموعہ نہ صرف ناممکن ہے بلکہ اس کے اندر قطع دہرید بھی کی گئی ہے، اشعار کو غلط لکھا گیا ہے، بہت سی غزلوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، میں یہاں صرف "شعلہ طور" سے تقابل کر کے "کلیات" کی جدت طرازیوں پر روشنی ڈال رہا ہوں۔ پہلے ایسی غلطیوں کی طرف اشارہ کر رہا ہوں جس کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ یہ کاتب کی غلطیاں ہیں:-

اس مجموعہ میں صفحہ ۲۱ پر ایک شعر ہے :-

عاشقی کو غمِ عشق کے آزار نے مارا      اک یار کو اک یارِ وفادار نے مارا

اس شعر میں "عاشقی" کے بجائے "عاشق" ہونا چاہئے جیسا کہ ان کے اصل مجموعہ میں ہے، اسی طرح دوسرے اشعار بھی



لکھے گئے ہیں، مندرجہ ذیل اشعار میں خط کشیدہ الفاظ کے نیچے صحیح الفاظ لکھ دیئے گئے ہیں مثلاً:۔

- ۲۲۷ دل کا کیا حال کہوں جوش جنوں کے ہاتھوں ایک گھر دندا سا بنایا کبھی برباد کیا
- ۳۱۷ ایک وہم اعتبار سہی دو جہاں مگر اس اعتبار وہم نے مجبور کر دیا
- ۳۱۸ اور کس کی یہ طاقت اور کس کی یہ خیرات عشق آپ آرٹھ اپنا حسن خود حجاب اُن کا
- ۳۱۹ جیسے حسن کی دیوی جھانکتی ہو چلن سے ہم واہی آنکھوں میں اُف کیف خواب اُنکا
- ۳۲۰ مرے اشکِ خوں کی بہا رہے کہ مرقعِ غم یار ہے مری شاعری بھی نثار ہے مری چشم سحر نگار ہے
- ۳۲۱ دہی نور میں ہے دہی نار میں ہے کبھی ناز ہو کر کبھی نور ہو کر !
- ۳۲۲ نظر نظر التجا ہے پیہم ادا ادا شکوہ مجسم ذرا جو بن کر بگڑ رہے ہیں وہ کیا کیا منانے ہیں
- ۳۲۳ الہی ایک دل ہے تو ہی اسی کا فیصلہ کر دے وہ اپنا دل بتاتے ہیں ہم اپنا دل سمجھتے ہیں
- ۳۲۴ یوں بھی تکمیلِ غم عشق ہوا کرتی ہے اس کی قسمت میں ہوں جو مری قسمت میں نہیں ہوں
- ۳۲۵ مرنے والے تجھے مرنے کا بھی کیا ہوش نہیں مال کا آغوش ہے یہ موت کا آغوش نہیں
- ۳۲۶ عشق ہے ہر موئے تن سے نغمہ زن بج رہی ہے ہر طرف شہنایاں
- ۳۲۷ ملتی ہے عمر ابد عشق کے میخانے میں اے اجل تو بھی سما جائے مرے پیمانے میں
- ۳۲۸ ہماری مجبوریاں ترکِ محبت کے لئے مجھ کو سمجھاتے ہیں اور اُن کو سمجھاتا ہوں میں
- ۳۲۹ حُسن کو کیا دشمنی ہے عشق کو کیا بیر ہے اپنے ہی قدموں کی خود ٹھوکرین کھاتا ہوں میں
- ۳۳۰ ایک شوق دید بے حد سب کچھ دکھا رہا ہے کوئی نہ آرہا ہے کوئی نہ جا رہا ہے
- ۳۳۱ پھر دل نوا زیاں ہیں چارہ سازیاں ہیں پہچانتا ہوں نظریں اس شوخِ فتنہ جو کی
- ۳۳۲ کیا گھڑی ہے کیا سماں ہے کس غنچ کا جوش ہے عشق کی بتیا بیاں حُسن کا آغوش ہے
- ۳۳۳ حُسن خود عشق کی صورت میں مقابل آئے کاش ایسا ہو تجھ پر ترا دل آئے
- ۳۳۴ کس نے غمِ فراق میں بھر کر نشاطِ روح ایک محشر تبسم پہنا دیا
- ۳۳۵ پھونک دے قیدِ تعین کو بھی اسے برقِ جمال دل ہے آزاد نگاہ نگاہ ہیں ابھی آزاد نہیں



اس تبسم کے تصدق اس تجاہل کے نثار : خودی مجھ سے پوچھتے کون یہ دیوانہ ہے ۱۲۳  
 جا بھی اے ناصح! کہاں کا سودا کیسا زیاں : عشق نے سمجھا دیا ہے <sup>پوچھتے ہیں</sup> عشق کا حاصل مجھے ۱۲۵  
 سینے سے دل اُچھلتے ہی رفعت نشاں ہوا : یہ ذرا جب بلند ہوا، آسماں ہوا ۱۲۵  
 برق چمکی تھی کہ پر پاجوش طوفاں ہو گیا : المدد والے شوقی! نظارہ پریشاں ہو گیا ۱۳۴  
 دونوں جہاں تھے غرق محو جس کی نگار میں : ایسا بھی ایک بت بلا بُت کدہ مجاز میں <sup>المدد اے شوق!</sup> ۱۳۶  
 جلد سکون و عیش سے ہاتھ آٹھا کہ بے خبر : تیری بقا کا راز ہے شورِ شرجاں گداز میں ۱۳۹  
 دلِ برباد ہی میں حُسن کی تصویر دکھیں گے : اسی برگِ خزاں دیدہ پر اک تصویر دکھیں گے ۱۳۸  
 (اس صفحہ کو صفحہ ۱۳۹ ہونا چاہئے تھا)

ترے فراق کے غم بچا لیا سب سے : مرے قریب کوئی اب بلا نہیں آتی ۱۵۵  
 پیوست دل میں جب تیرا <sup>غم</sup> تیر نظر ہوا : کس کس ادا سے شکوہ دردِ جگر ہوا ۱۵۷  
 اٹھتے ہیں تیری راہ میں جب مرے قدم : احساں قرب و دوری منزل نہیں ہوا ۱۵۸  
 حسرت اس طائرِ مایوس کی حالت پہ کہ جو : قید کے پھوٹ کے بھی مائل پر داز نہ تھا ۱۶۳  
 چھوڑا نہ تپ عشق نے کچھ بھی کسی گھر میں : دل سے جو لگی بجھی جا کے جگر میں ۱۷۵  
 کوئی دیوانہ ہی اس عہد پریشاں میں نہیں : ورنہ جو صحرا میں قیدی ہیں وہ گلشن میں نہیں ۱۷۷  
 میں سُن کے حضرت اصغر کے جگر اشعار : وہ مست ہوں کہ کوئی <sup>قیدی</sup> پنی کے بادہ خوار نہ ہو ۱۸۰  
 نگاہِ یاس! ذرا تو ہی کام کر اپنا : کہاں وہ چھوڑ کر جاتے ہیں بیقرار مجھے ۱۸۱  
 مجھے اے شورِ محشر تو نے کیوں دیا اٹھ کر : بلائیں لے رہا ہوں بے خودی میں اپنے قاتل کی ۱۸۶  
 حدودِ کوچہ محبوب ہیں وہیں سے شروع : جہاں سے پڑنے لگے پاؤں ڈمگائے ہوئے ۱۸۸  
 کب تک نگہ یار نہ ہوگی تبسم : تو اپنا ہر انداز حریفانہ بنادے ۲۰۸  
 آنکھوں آنکھوں تقاضہ کچھ نگاہِ ناز کی : دل ہی دل میں اب وہ ذوقِ جاں نثاری کے ۲۱۰  
 تمام اصل و حقیقت کا آئینہ ہوں میں : خدا نہیں مگر منظرِ خدا ہوں میں <sup>آنکھوں میں</sup> ۲۱۱  
 (اس صفحہ کو صفحہ ۲۱۱ ہونا چاہئے تھا)



کاتب کی غلطیوں کے علاوہ بعض اشعار میں ترمیم و تنسیخ بھی کی گئی، کہیں کہیں الفاظ بدل دیئے گئے ہیں اور کہیں الفاظ کی ترتیب بدل دی گئی ہے تو کہیں دو اشعار کے ایک ایک مصرع کو لے کر ایک شعر مکمل کیا گیا ہے۔ اس قسم کی غلطیاں مندرجہ ذیل اشعار میں ملتی ہیں:۔

تو ہی کہہ دے کہ جنوں مجھ کو نہ ہو کیوں کر عزیز  
اس کو حاصل تری تائید نظر ہے کہ نہیں  
دعہ تو کیجئے مگر ایسا نہ کیجئے  
محدود وصل شوق کی دنیا نہ کیجئے  
یہ دونوں الگ الگ شعر کے دو مصرعے ہیں جن کو ملا کر ایک شعر بنا دیا گیا ہے۔

دونوں شعریں ہیں:۔

تسکین مضطرب کا ارادہ نہ کیجئے  
محدود وصل شوق کی دنیا نہ کیجئے  
جنوں شوق کا اتنا تو حق ادا کرتے  
ہر وہ ناچیز سا ذرہ تم دیکھتے ہو  
ہم عشق مجسم ہیں، لب تشنہ تم مستقی  
کیجئے کیا دور شرح زندگی  
پھر وہی سر حشر ہیں وہی جلوے  
آج حال دل تباہ جگر  
ہاں سرشاریاں جوانی کی

عشق ہے تابندہ تر، پائندہ ترمیرے لئے  
مرکز غم بن رہا تقاریر بھر میرے لئے  
کل شب ماہتاب ہیں اک تبیل آفت نوا  
بن رہا مرکز فکر و نظر

خالی زادے پریشاں نہیں دیکھا  
خالی زادہ ہائے  
تمنا ہے کہ رہ جاؤں زسرتا پا نظر ہو کر  
خودی سے

۱۷ اشفاق علی خاں نے اپنی کتاب "جگر کی غزلیہ شاعری" میں ۶۷۷ یران اشعار کو اسی طرح نقل کر کے (ماذہر صفحہ ۳۸۸)



جنون بخودی نے کہہ دیا کیا؟ پردہ ہو کر : نگاہ قہر بھی اٹھی محبت کی نظر ہو کر ۱۱۳  
صفحہ ۱۱۴ پر ترتیب میں "ق" کی ردیف پہلے اور "ف" کی ردیف بعد کو لکھا ہے جبکہ "ف"  
کی ردیف پہلے اور "ق" کی بعد کو لکھنا چاہئے تھا۔

- دیکھنا تھا مجھے جب میں ہی نہ تھا اے زاہد : اب جو دیکھتی بھی تو کیا انجن بزم کیف  
آنکھ کہہ دے جسے وہ عشق کی روداد نہیں : دل سے آجائے جب لب تک مری فریاد نہیں  
درد ہے منزلِ عرفانِ خودی اور یہاں : بخودی کا ہے یہ عالم کہ خدا یاد نہیں ۱۱۵  
آنکھ غافل ہے کہ ہے تشنہ دیدار ہنوز : دل ہے آگاہ کہ خود ہے یہ تری یاد نہیں ۱۱۶  
بیہوشی و ہشیاری مجبوری و آزادی : جو کچھ بھی محبت میں احسان ہی احساں ہے ۱۲۱  
حیرت آباد فنا بھی کیا تجلی خانہ ہے : ہر تصور شمع محفل ہر نگہ پر خانہ ہے ۱۲۳  
ہر سمت سے میں محفل کیوں ٹوٹ پڑی نظریں : کیا صورت بسمل میں قاتل نظر آتا ہے ۱۲۴  
جان دی کہ حشر تک میں ہوں مری تنہائیاں : ہاں مبارک فرصتِ نظارہ قاتل مجھے ۱۲۵  
اب اسی وسعت جنوں پر آستیں ہے خندہ زن : دھجیوں کو بار بار جس نے گریباں کر دیا ۱۳۲  
کل اتنی حقیقت تھی منظور مشلوک رانا لخت کی : ناچیز سا اک قطرہ دریا کے مقابل تھا ۱۳۵  
مقصود وہ مقام ہو ہے : میں ہوں نہ جہاں نہ یار تو ہے ۱۵۱  
جان ہے بیقرار سی جسم ہے پائمال سا : اب نہ وہ داغ وہ جگر صرف اک خیال سا ۱۶۰  
تازہ اثر ہے اے جذبہ پنہاں نہیں دیکھا : مدت ہوئی شمشیر کو عیاں نہیں دیکھا  
خلوت میں غمِ فرقت اس طرح بیاں ہوتا : وہ میری زباں سننے میں ان کی زباں ہوتا  
آنکھوں میں اس طرح سے تراشوق دید تھا : گویا مری نظروں میں دلِ نا اُمید تھا ۱۶۳  
گرتے گرتے ایک طوفانِ قیامت زاہد ہوا : وہ جو ایک آنسو مژگاں پر تھا مری آیا ہوا ۱۶۶

(بقیہ صفحہ گزشتہ) لکھا ہے کہ یہ دونوں مصرعے ناموزوں ہیں، اگر اشفاق صاحب ذرا بھی غور کرتے تو ان کو یہ ضرور محسوس ہوتا  
کہ جگر جیسا شاعر کم از کم اس قسم کے ناموزوں اشعار تو نہیں کہے گا، لیکن افسوس ہے کہ اشفاق صاحب کی ساری کتاب تقریباً  
اسی قسم کے لغو اعتراضات سے بھری پڑی ہے۔



یہی کہہ کے تسلی دلِ ناشاد کرتے ہیں : کہ ایسا بھی کبھی ہوتا ہے وہ خود یاد کرتے ہیں ۱۴۵

عرصہ گاہِ عشق میں آزادیاں کس کو نصیب : خود مری آہیں مجھے دیوانہ وار زندہ کر گئیں

اس طرف صیاد کی نظریں ادھر نالے مرے : یادہ گلشن میں نہیں آیا میں گلشن میں نہیں

مرک گئی کینچِ قفس میں خود میری زباں : شاید اک تنکا بھی باقی اب شیمین میں نہیں ۱۴۶

نالہ پروردہ بوائے سوزِ دل داغِ جگر : یہ بہاریں ہیں قفس کی جو گلستاں میں نہیں ۱۴۷

آہ میری یہ فناں اب نہ سُنی جائے گی : اب نہ سنو مشکو کداں اب نہ سُنی جائے گی ۱۴۸

محبت میں ضرورت ہی تلاشِ غیر کی کیا تھی؟ : اگر ہم ڈھونڈتے نشتر بھی مل جاتا رگِ گل سے ۱۴۹

(باقی)

اردو کی مشہور اور ممتاز نقاد ڈاکٹر سیدہ جعفر  
کے بارہ تنقیدی مضامین کا مجموعہ

## فن کی جانچ

قیمت : چار روپے

ملنے کا پتہ

نیشنل بک ڈپو، مچھلی کمان، حیدر آباد (آندھرا پردیش)



## اگ بیتا

## غزل

جناب الہم منظر نگوی

فروغِ بزمِ ہستی شمعِ فانوسِ یقین میں ہوں  
 محبت کی قسمِ رازِ حقیقت کا امیں میں ہوں  
 بے بیفتا سے پوچھو یا چراغِ طورِ سینا سے  
 دوزخِ عالم جانتے ہیں امتحاں گاہِ محبت میں  
 حجابِ رنگ و بو میں آگ ہے یا جلوۂ رنگیں  
 حرمِ دل کا کیا کہنا یہاں جلوے ہی جلوے ہیں  
 خزاں کرتی ہے مجھ سے اکتسابِ رنگ و بو کُل  
 عجب عالم میں ہے ربطِ نیاز و نماز کا عالم  
 سجالیتا ہوں اپنا غم کدہ اُن کے تصور سے  
 بہارِ انقلاب انگیز دیکھوں اس تمنا میں  
 کوئی جب پردۂ آوازِ دل میں گونج اٹھتا ہے  
 مبارک رہبریٰ خضرِ تم کو قافلے والو!  
 یہ دشتِ کربلا ہے اور وہ ہے وادیِ امین

الہم پر وازِ فکرِ شعر کی کچھ انتہا بھی ہے

مجھے محسوس ہوتا ہے سرِ عرشِ بریں میں ہوں



## تبصرے

### مجلات و رسائل کے خاص نمبر

دلی کالج میگزین کا میر نمبر: مرتبہ جناب شمار احمد صاحب فاروقی۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۴۶۴ صفحات

کتابت و طباعت بہتر، قیمت درج نہیں، پتہ :- دلی کالج۔ اجمیری گیٹ، دلی۔ ۶۔

اس نمبر میں درحقیقت وہ سب کچھ ہے۔ اور نہایت مستند طریقہ پر جس کی اردو زبان و ادب کے ایک طالب علم کو میر تقی میر سے متعلق جستجو ہو سکتی ہے، اور کیوں نہ ہو؟ اس کے مرتب وہ ہیں جنہوں نے جوانمیری میں ہی بحیثیت ایک ادیب و نقاد اور محقق کے امتیاز حاصل کر لیا ہے، اس نمبر میں چار ابواب ہیں، حیات، فن، تصانیف ان میں سے ہر ایک کے لئے ایک ایک باب مخصوص ہے، چوتھے باب میں میر کو نشر و نظم میں جو خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے اسے یکجا کر دیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ معلومات تحقیق اور وسعت مباحث کے اعتبار سے یہ نمبر اردو ادب کے ذخیرہ میں خاصہ کی چیز ہے۔ قاضی عبدالودود، مولانا امتیاز علی خاں عرشی، ڈاکٹر گیان چند، نصیر الدین

باشمی مرحوم۔ ڈاکٹر مختار الدین احمد آندو، ڈاکٹر تیواڑی اور محمود حسن قیصر امر دہوی ایسے نامی گرامی محققین اور پروفیسر آل احمد سرور۔ اثر لکھنوی، حامد اللہ افسر اور سید محمد ایسے شگفتہ قلم نقاد اور ادیبوں نے جس نمبر کی ترتیب میں حصہ لیا ہو اُسے کیسا ہونا چاہئے؟ یہ نمبر کچھ اُس سے بھی بڑھ چڑھ کر ہی ہے، یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ خواجہ احمد فاروقی جن کو اپنی کتاب "حیات میر" پر ساہیتہ اکادمی کا انعام مل چکا ہے، وہ اس نمبر میں کہیں نظر نہیں آئے۔

بصائر کراچی کا یٹپو سلطان شہید نمبر: مرتبہ ڈاکٹر سید عین الحق۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت چار سو صفحات

کتاب و طباعت بہتر: قیمت چھ روپیہ۔ پتہ :- حق نشان۔ ۳۰ نیوکراچی ہاؤسنگ سوسائٹی۔ کراچی۔ ۵۔

بصائر دائرہ معین المعارف کراچی کا سہ ماہی علمی رسالہ ہے۔ یہ نمبر یٹپو سلطان شہید پر مضامین و مقالات

کے لئے مخصوص ہے، اگرچہ مقالات سب ایک معیار کے نہیں ہیں، تاہم سلطان کی نجی زندگی، طرز حکومت، سیاسی افکار



و خیالات، عادات و رجحانات اور اُس عہد کے بعض تاریخی مسائل و معاملات پر مفید معلومات یک جا ہو گئی ہیں۔

علی الخصوص ”ٹیپو سلطان کی سلاطین عثمانی سے خط و کتابت“ از ادبغور صاحب کاشغری، ”ہندو دھرم کا محقق“ از شیخ عبدالصمد اور ”ٹیپو شہید کا نظم مملکت“ ڈاکٹر یوسف عباسی ہاشمی معلومات افزا ہونے کے ساتھ بصیرت افزا بھی ہیں، آخر میں ناخذ کی جو طویل فہرست ہے وہ تحقیق کے طلباء کے لئے بڑے کام کی چیز ہے، چند نوٹ بھی شامل ہیں۔ ماہنامہ کچر لاہور کا تابور نمبر۔ مرتبہ نظر زیدی صاحب۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۳۵۳ صفحات

کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت تین روپیہ۔ پتہ:- دفتر ماہنامہ کچر ۶۲۷/۸ - سمن آباد - لاہور۔

مولانا احسان اللہ خاں تابور نجیب آبادی۔ دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل اور اپنے زمانہ کے ممتاز طلباء میں سے تھے، یہاں سے فراغت کے بعد انھوں نے پنجاب کو اپنا مستقل وطن بنالیا تو اگرچہ انھیں اب ”مولویت“ سے کوئی واسطہ نہیں رہا، لیکن وہ فطرتاً شاعر اُردو کے ادیب اور زبان کے نکتہ شناس تھے، اور اس حیثیت سے انھوں نے پنجاب میں اُردو زبان و ادب کی جو خدمات انجام دی ہیں، بڑی اہم اور عظیم الشان ہیں، سیکرٹری نوجوان اُن کے فیضِ تعلیم و تربیت سے جلا پا کر اُردو زبان کے نامور شاعر، ادیب، اخبار نویس اور معلم ہو گئے۔ اس نمبر میں مرحوم کے ذاتی سوانح و حالات اور عادات و اطوار پر مقالات کے علاوہ بڑی بات یہ ہے کہ مرحوم کے کلام، نظم و نثر کا بڑا اچھا انتخاب شامل کر دیا گیا ہے، اس طرح یہ ادبی شہ پارے ضائع ہونے سے بچ گئے ورنہ ترقی پسند ادب کے اس دورِ عروج و ترقی میں شعر و ادب کی دیرینہ روایات اور اُن کے حاملین کو کون پوچھتا ہے!

سب رس حیدر آباد کا زور نمبر: مرتبہ محمد اکبر الدین صاحب صدیقی، تقطیع کلاں ضخامت ۳۹۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر، قیمت چھ روپیہ: پتہ: ادارہ ادبیات اُردو، ایوان اُردو، حیدر آباد - ۴ (آندھرا پردیش) ڈاکٹر محی الدین قادری زور صحیح معنی میں مولوی عبدالحق کے مشنی تھے، بابائے اُردو کو اُردو سے جو عشق تھا وہ زور صاحب کو بھی تھا، جس طرح انھوں نے دل، دماغ، قلم اور زبان، ہاتھ پاؤں، دھن دولت غرض کہ ہر چیز سے اور ہر طرح اُردو کی خدمت کی اسی طرح زور صاحب بھی ہمہ تن خدمتِ زبان و ادب کے لئے وقف تھے، چنانچہ وہ جہاں اس زبان کے نامور محقق، بلند پایہ ادیب، مصنف، جرنلسٹ، شاعر اور ہر دلعزیز معلم تھے، ساتھ ہی وہ



اُردو کے مزدور، معمار اور حلقہ بگوش بھی تھے، اس بناء پر اُن کی زندگی ایک اعلیٰ مقصد کے لئے سترپا عملِ جدوجہد اور سراسر ایثار و قربانی تھی جس سے آج کل کے نوجوان بہت کچھ سبق حاصل کر سکتے ہیں۔ سب رس کا یہ خصوصی نمبر نکال کر مرحوم کے دوستوں اور ساتھیوں نے ایک بڑی حد تک مرحوم کا حق ادا کر دیا ہے۔ اس میں مرحوم کے ذاتی حالات و سوانح اخلاق و عادات اور اُن کے طبی خصوصیات و مزاج پر مضامین کے علاوہ متعدد مقالات ایسے بھی ہیں جن میں اُن کے فن کا مختلف پہلوؤں سے جائزہ لے کر اُن پر تبصرہ کیا گیا ہے، آخر میں مرحوم کا منظوم کلام اور اُس کے بعد اُن کے مقالات و مضامین کا مکمل اشاریہ پھر تصنیفات کی فہرست، یہ تینوں چیزیں نہایت مفید اور تحقیق کے طلباء کے لئے بہت کار آمد اور ضروری ہیں، علاوہ ازیں فوٹو بھی بڑی کثرت سے ہیں، امید ہے ارباب ذوق اس کو شوق سے پڑھیں گے اور قدر کریں گے۔

صبحِ نو علی عباس حسینی نمبر: مرتبہ جناب و فاضل ملک پوری وغیرہ تقطیع کلاں، ضخامت ۲۹۳ صفحات:-

کتابت و طباعت بہتر، قیمت 3/50 - پتہ :- پوسٹ بکس ۲۲ - پٹنہ - ۲۲ -

صبحِ نو، بہار کا بلند پایہ اور دل چسپ ادبی ماہنامہ ہے، اُس کا یہ خاص نمبر اُردو زبان کے مشہور ادیب اور افسانہ نگار علی عباس حسینی صاحب کی ادبی خدمات کے اعتراف و اظہار میں شائع ہوا ہے۔ ہمیں اس سے بحث نہیں کہ حسینی صاحب کا شمار ترقی پسندوں میں ہونا چاہیے یا نہیں، کیوں کہ ترقی پسندی ہے کیا؟ آج تک کوئی صاحب بھی اس کی جامع مانع تعریف نہیں کر سکے۔ بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ حسینی صاحب اگرچہ ناولسٹ ہیں اور ڈرامہ نگار بھی! لیکن بحیثیت افسانہ نگار کے، فنی اور ادبی حیثیت سے، اُردو کے عصری ادب میں اُن کا مقام بہت بلند ہے، اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ تحریر و انشاء کی فطری استعداد و صلاحیت کے علاوہ اُن کا انگریزی لٹریچر کا مطالعہ بہت وسیع ہے۔ اس نمبر میں ذاتی اور خانگی حالات و سوانح کے علاوہ موصوف کے فن پر بہت اچھے اور مفید مضامین شامل ہیں،

لکھنے والوں میں احتشام حسین، اختر اور مینوی، شجاعت علی سندیلوی، فراق گورکھپوری، علی جواد زیدی، اور سید مسعود حسن رضوی ایسے مشاہیر اہل قلم ہیں۔ آخر میں متابع جلوہ کے زیر عنوان حسینی صاحب کی چار کہانیاں اور خود نوشت سوانح عمری بہت پُر لطف اور بڑی دل چسپ ہیں، امید ہے کہ یہ نمبر ادبی حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا جس کا یہ بجا طور پر مستحق ہے، تصاویر کی بہتات نے اسے اور دل کش بنا دیا ہے۔



اُردو ادب جو اہر نمبر: مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۲۶۸ صفحات۔

قیمت 2/50 - پتہ :- انجمن ترقی اُردو (ہند) علی گڑھ،

اردو ادب، انجمن ترقی اُردو (ہند) کا بلند پایہ سہ ماہی مجلہ ہے، پنڈت جی ایک بہت بڑے مصنف، ادیب اور اُردو زبان کے محب و قدرداں بھی تھے اس مناسبت سے اس مجلہ کا یہ خاص نمبر پنڈت جی کے نام سے معنون کیا گیا ہے۔ یوں تو پنڈت جی پر اُردو زبان میں بھی اتنا لکھا گیا ہے کہ غالباً کسی اور شخصیت پر اتنا نہیں لکھا گیا۔ لیکن اُردو ادب کے اس خاص نمبر کی خصوصیت یہ ہے کہ کمال سنجیدگی کے ساتھ معروضی طور پر اس نمبر کے مختلف مقالات میں پنڈت جی کے فکری اور قلبی و ذہنی اوصاف و کمالات جنہوں نے ان کی شخصیت کو سب میں ممتاز اور نمایاں کر دیا تھا، اُن کا دیدہ و رانہ جائزہ لیا گیا ہے۔ مضامین نشر کے علاوہ نظمیں بھی کافی تعداد میں ہیں۔ معیار سب کا بلند اور آہنگ سب کا پر کیف و اثر آفریں ہے۔ اس بناء پر یہ نمبر صرف اُن منظوم یا منثور تقریروں کا مجموعہ نہیں ہے جو کسی بڑے آدمی کی قبر پر کی جاتی ہیں بلکہ اُن لکچروں کا مجموعہ بھی ہے جو اپنے اپنے فن کے اساتذہ کلاس روم میں دیتے ہیں۔

الفرقان، مولانا محمد یوسف نمبر: مرتبہ مولانا عتیق الرحمن سنہلی، تقطیع متوسط، ضخامت ۱۶۷

صفحات۔ قیمت دو روپیہ۔ پتہ :- کچہری روڈ۔ لکھنؤ۔

الفرقان لکھنؤ کا مشہور و معروف اور بلند پایہ دینی و اصلاحی ماہنامہ ہے، اُس کا یہ خاص نمبر مولانا

محمد یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں ہے، مولانا تبلیغی جماعت کے امیر تھے، کام کی دُھن اور مقصد

کے ساتھ لگن ہو تو ایسی ہو، مرحوم کا ہر سانس دعوت و تبلیغ کے لئے وقف تھا۔ اُن کے اخلاص و لہیت اور معمولی

انہماک و توجہ کا ہی نتیجہ ہے کہ اُن کی جماعت آج ہر جگہ سرگرم عمل ہے اور ہزاروں بے دین دیندار بن چکے ہیں

اس نمبر میں مولانا مرحوم پر مضامین و مقالات کے علاوہ جن میں مقالہ نگار حضرات نے اپنے تاثرات و احساسات

بیان کئے ہیں اصل کام کی چیز مولانا کے خطوط اور تقاریر ہیں جن کی زبان اور انداز بیان اگرچہ سہل اور آسان

رواں نہیں ہیں جس کے باعث ہر شخص کے لئے اُن کا سمجھنا دشوار ہے، لیکن خلوص اور فنائیت کا یہ عالم ہے کہ گویا

دل اور جگر کے ٹکڑے نکال کر کاغذ پر پھیلا دیئے ہیں، اس نمبر کا مطالعہ نہر ایمان میں اضافہ کا باعث ہوگا۔



# برہان

جلد ۵۶ | شوال المکرم ۱۳۸۵ھ مطابق فروری ۱۹۶۶ء | شمارہ ۲

## فہرست مضامین

۶۶	سعد احمد اکبر آبادی	نظرات
۶۹	از مولانا محمد تقی صاحب ایسی ناظم دینیات سلم یونیورسٹی علی گڑھ	احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت
۸۵	از۔ بوم۔ باورک	سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ
۹۴	مترجمہ: مولانا فضل الرحمن ایم اے، ال، ال، بی (علیگ) پھر شعبہ دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری	کلیات عربی شیرازی پر ایک تحقیقی نظر
۱۰۷	جناب مولوی مقبول احمد صاحب سیوہاروی	بزرگوں کے تذکرے
۱۱۳	از پروفیسر خلیق احمد نظامی شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	داستان خسرو (ایڈیٹر برہان کے نام ایک خط)
۱۲۱	جناب محمد اسلام ایم اے، ایل، ایل، بی (ریسرچ اسکالر) شعبہ اردو فارسی لکھنؤ یونیورسٹی	فروگذاشتیں
۱۲۴	جناب الم منظر نگری	آکسیات
۱۲۵	(س)	غزل
		تبصرے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

”یار بالیں پہ جب آیا تو قضا بھی آئی!“

شب میں ریڈیو پر معاہدہ تاشقند کی امید افزا خبر اور اُس کی تفصیلات سُنیں اور علی الصبح اچانک بیدار فسوناک اور رنج دہ خبر شاستری جی کے سورگباش ہونے کی سُن لی، اُس وقت طبیعت میں اضطراب و کشمکش کی جو عجیب و غریب کیفیت پیدا ہوئی اُس کا اظہار مذکورہ بالا مصرعہ سے (بشرطیکہ اس کا مصرعہ اولیٰ بالکل حذف کر دیا جائے) بہتر اور کسی پیرایہ بیان سے نہیں ہو سکتا۔ شاستری جی کی پوری زندگی جدوجہد، ایثار و قربانی اور آلام و شدائد پر صبر و استقامت کی زندگی تھی۔ لیکن اُن کے ساتھیوں میں جو چیز اُن کے لئے مایہ امتیاز تھی وہ ان کی مخلصانہ غیر معمولی سادگی تھی، چنانچہ وزیر اعظم ہونے کے بعد بھی وہ اپنے رہن سہن، طور طریق اور عادات و خصائل میں اسی پُرانے ڈگر پر قائم رہے۔ وہ دل کے جتنے اچھے تھے ذہنی استعداد اور معاملہ فہمی کے اعتبار سے بھی اتنے ہی اچھے تھے۔ لوگ پوچھتے تھے ”پنڈت نہرو کے بعد کون ہوگا؟“ لیکن شاستری جی نے ڈیڑھ برس کی قلیل مدت میں ہی شہرت و عظمت کے ساتھ وہ ہر دل عزیز حاصل کر لی تھی کہ لوگوں کو پنڈت جی پر زبان کھولنے اور اُن کے کارناموں پر بے دھڑک تنقید کرنے کا حوصلہ ہو چلا تھا۔ اگرچہ اس میں دخل اس بات کا بھی تھا کہ ہندوستان اپنی سرشت اور خمیر کے اعتبار سے ایک مذہبی ملک ہے، اس بناء پر صحیح معنی میں ایک مذہبی شخص کے ساتھ طبعی طور پر ان کو جو لگاؤ ہو سکتا ہے وہ لامذہب کے ساتھ نہیں ہو سکتا، گودہ اپنے ذاتی اوصاف و کمالات کے باعث کیسی ہی عظیم شخصیت کا مالک ہو۔



معاهدہ تاشقند جو ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں امن و امان اور دوستی کے ساتھ رہنے کی ایک نہایت اہم تاریخی دستاویز ہے۔ اگرچہ اس کی تحریک اور اس سلسلہ میں غیر معمولی جدوجہد کا سہرا مملکتِ روس کے وزیر اعظم کے سر ہے، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اُس کی ترتیب و تکمیل شاستری جی اور صدر ایوب کا عظیم الشان کارنامہ ہے جو تاریخ میں یادگار رہے گا۔ اور اس کی وجہ سے آئندہ نسلیں ان کا نام عزت اور شکر گزاری کے ساتھ لیں گی۔ صدر ایوب تو خدا اُن کی عمر دراز کرے اس معاہدہ کو عملی شکل دینے کے لئے بقیدِ حیات ہیں۔ لیکن شاستری جی کے خلوص اور اُن کے جذبہ امن پسندی کی داد اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی تھی کہ خود اُن کی متاعِ حیات عہد نامہ تاشقند کے نذر ہو گئی۔ ”یوں عبادت ہو تو زائد ہیں عبادت کے مزے“

کوئی دستاویز اور کوئی اعلان اپنے مضمون اور عبارت میں خواہ کتنا ہی دلاویز و دلکش اور لائقِ تعریف ہو عملاً اُس کی کوئی حیثیت اُس وقت تک تسلیم نہیں کی جاسکتی جب تک دونوں فریقِ ایمان داری کے ساتھ اُس کی اہمیت و واقعیت پر یقین رکھنے کے ساتھ اُس پر سچے دل سے عمل پیرا ہونے کا عزم بالجرم نہ رکھتے ہوں، دنیا میں تخریب بہ نسبت تعمیر کے، بناؤ کی بہ نسبت بگاڑ اور وصل کے بجائے فصل ہمیشہ بہت آسان رہے ہیں، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ غصہ جو عموماً نفرت، عناد اور دشمنی کا نتیجہ ہوتا ہے وہ جب بڑھتا اور حد سے تجاوز کرتا ہے تو صرف افراد و اشخاص نہیں بلکہ بسا اوقات قومیں کی قومیں خود اپنے غصہ کی آگ میں جل مرقی اور اپنی تلوار سے اپنا گلا کاٹ لیتی ہیں، تاریخ میں ایک دو نہیں اس کی سیکڑوں مثالیں نظر آ سکتی ہیں، پھر آج تو اس سے انکار ہی نہیں کیا جاسکتا کہ اس زمانہ میں جنگ کا نتیجہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ دونوں مٹ جائیں اور کسی تیسری طاقت کے غلام بن جائیں، لیکن یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ایک فاتح بن جائے اور دوسرا مفتوح، ایک غالب ہو اور دوسرا مغلوب، پس جب معاملہ یہ ہے تو قطع نظر اس سے کہ انسانیت کے اقدارِ اعلیٰ کا تقاضہ اور مطالبہ کیا ہے، عافیت اور سلامتی کا راستہ یہی ہے کہ سب قومیں اور خصوصاً دو بالکل قریبی اور پڑوسی ملک آپس میں میل جول، اور محبت و رواداری کے ساتھ رہیں، اگرچہ عہد نامہ تاشقند کی مخالفت میں وہاں بھی آوازیں بلند ہو رہی ہیں، یہاں کم اور وہاں زیادہ، لیکن یہ خوشی کی بات ہے کہ دونوں ملکوں کی اکثریت اور اعلیٰ الخصوص سنجیدہ و فہمیدہ حضرات نے اس کی اہمیت و ضرورت اور اس کی افادیت کو تسلیم کر لیا ہے۔



یہی وجہ ہے کہ اس عہد نامہ کے بعد سے دونوں ملکوں کے اخبارات، پریس اور ریڈیو کی زبان بہت کچھ بدل گئی، اور اُس میں بڑی سنجیدگی پیدا ہو گئی ہے، ہمیں اُمید رکھنی چاہیے کہ جس تحریر کو آج امن کے راستہ کا پہلا قدم کہا جا رہا ہے وہ دونوں حکومتوں کے مخلصانہ اشتراک و تعاون سے جلد ہی سچی دوستی اور حقیقی امن و عافیت کی تکمیل کا ذریعہ ثابت ہوگا!

شرمیتی اندرا گاندھی صرف اُس باپ کی بیٹی نہیں ہیں جو ہندوستانیوں کی آنکھ کا تار تھا اور وہ محض اُس گھرانہ کی چشم و چراغ نہیں جو اپنی شرافت و نجابت اور وسعتِ اخلاق و ذہانت کے باعث ملک کی انگشتی کانگین ہے بلکہ خود اپنے ذاتی اوصاف و کمالات کے باعث بھی ملک میں عزت اور قدر و منزلت کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں بلکہ لوگ سچ مچ اُن سے محبت کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت وزارتِ عظمیٰ کے عہدہ پر اُن کے انتخاب نے ملک کو ایک نہایت شدید قسم کے اختلاف و انتشار سے بچا لیا۔ اُن کا ذہن صاف اور بے تعصب ہے، پنڈت نہرو کا جتنا عمیق اور وسیع مطالعہ اُن کا ہو سکتا ہے کسی اور کا نہیں ہو سکتا اور اس بنا پر پنڈت جی کے فکر و ذہن اور انداز و ادا کا سب سے بہتر عکس انہیں کی شخصیت میں نظر آ سکتا ہے، علاوہ بریں بین الاقوامی دنیا میں جو شہرت و ہر دل عزیز انہیں حاصل ہے کسی اور کو نہیں، اس بنا پر ہم نئے وزیرِ اعظم کا پُر تپاک خیر مقدم کرتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ ملک اُن کی قیادت میں ترقی کرے گا اور اُن معاملات و مسائل کے حل کرنے میں خاطر خواہ کامیابی حاصل کرے گا جو اسے آج کل درپیش ہیں۔

افسوس ہے پروفیسر تلک چند محروم بھی ستر (۷۷) برس کی عمر میں گزشتہ مہینہ دہلی میں رگدائے عالم جاودانی ہو گئے! موصوف فارسی اور اُردو دونوں زبانوں کے کہنہ مشق قادرِ الکلام اور بڑے پُر گو شاعر تھے، اُن کی فنی استعداد بھی بڑی پختہ اور اعلیٰ تھی۔ انہیں غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت تھی، لیکن طبیعت کو نظم سے زیادہ لگاؤ تھا اور نظم بھی کسی ایک خاص صنف کی نہیں بلکہ ہر صنف اور ہر نوع کی۔ رباعیات اور قطعات بھی کثرت سے لکھے ہیں۔ نظم کے علاوہ نثر بھی شستہ و رواں اور چٹکیلی لکھتے تھے، پھر جتنے بڑے شاعر، ادیب اور مصنف تھے اتنے ہی بڑے انسان بھی تھے، تقسیم کے وقت وطن سے بے وطن اور گھر سے بے گھر ہوئے اور کیسے کچھ مصائب برداشت کئے، لیکن کیا مجال! انسانیت و شرافت کی پیشانی پر ایک ہلکا سا بل بھی پڑا۔ اُردو ادب کی تاریخ میں ہمیں یقین ہے پروفیسر محروم کا نام ہمیشہ یادگار رہے گا۔



# احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی ریت

مولانا محمد تقی صاحب امینی - ناظمِ دینیات - مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

۔۔۔ گزشتہ سے پیوستہ ۔۔۔

قتل منافقین کی ممانعت | (س) رسول اللہؐ نے سیاستِ شرعیہ کے تحت منافقین کے قتل کرنے سے منع کر دیا تھا، تاکہ لوگوں کی نفرت اور یہ کہنے کا سبب نہ بنے کہ ”محمدؐ اپنے ساتھیوں کو قتل کر دیتے ہیں“ حالانکہ وہ طرح طرح کے فتنہ و فساد پھیلاتے رہتے تھے لیکن :

ومصلحة التأليف اعظم من مصلحة القتل۔<sup>۱</sup> تالیفِ قلب کی مصلحت قتل کی مصلحت سے زیادہ بڑی ہے  
پھر جب یہ اندیشہ نہ رہا اور اسلام کے غلبہ سے تالیفِ قلب کی مصلحت پہلی جیسی نہ رہ گئی تو یہ حکم بھی منسوخ ہو گیا چنانچہ :

انما النفاق ای حکمہ بعدم التعرض  
لاہلہ والسنۃ علیہم کان علی عہد رسول اللہ  
لمصالح کانت مقتصرۃ علی ذلک الزمان  
اما الیوم فلم تبق تلك المصالح  
نفاق سے عدم تعرض کا حکم رسول اللہؐ کے زمانہ میں چند  
مصلحتوں کی وجہ سے تھا اور وہ اسی زمانہ تک محدود  
تھا لیکن آج (عہدِ حذیفہؓ) نہ وہ مصلحتیں باقی رہیں  
اور نہ وہ حکم باقی رہا۔

بے اصولی کی ممانعت | (س) منکر کس قدر ناکیدی حکم ہے؟ کہ جس کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:  
من راى منکر منکر صغیراً  
فلیغیرہ بیدار فان لم یستطع فبلسانہ  
بہ شخص تم میں سے منکر کو دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ سے  
بدل دے اگر اس کی طاقت نہ رکھے تو زبان سے روکے



فان لم يستطع قبل قلبه وذلك اضعف  
الایمان۔<sup>۱</sup> اور اگر اس کی بھی طاقت نہ رکھے تو دل میں بُرا سمجھے اور  
یہ نہایت ہی کمزور ایمان کی بات ہے۔

لیکن جب کسی بُرائی پر روک ٹوک کرنے سے اُس سے زیادہ بُری بُرائی میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو تو روک ٹوک  
کرنا جائز نہیں ہے۔

حکومت اور حاکموں کا بُرائی میں مبتلا ہو جانا فتنہ و فساد کی جڑ ہے، لیکن جب صحابہ کرامؓ نے رسول اللہؐ سے  
اُن امیروں کی اطاعت سے باز رہنے کی اجازت چاہی جو دینی لحاظ سے ناپسندیدہ تھے تو آپؐ نے فرمایا:  
لاھا اقاموا فیکم الصلوٰۃ<sup>۲</sup> نہیں۔ جب تک وہ تم میں نماز قائم کرتے رہیں۔  
اسی طرح آپؐ نے فرمایا:

من راعی من امیر ما یرکھہ  
فلیصبر<sup>۳</sup> جو شخص اپنے امیر کی جانب سے ناگوار باتیں دیکھے  
تو اس کو صبر کرنا چاہیئے۔

بُرائی پر روک ٹوک کرنے سے چار قسم کے اثرات مرتب ہو سکتے ہیں:-  
(۱) بُرائی کی جگہ بھلائی آجائے۔ (۲) بُرائی کم ہو جائے اگرچہ ختم نہ ہو۔  
(۳) ایک بُرائی کی جگہ دوسری بُرائی آجائے۔ (۴) بُرائی کی جگہ اس سے زیادہ بُری بُرائی آجائے۔  
پہلی دو صورتوں میں نہی عن المنکر کی اجازت ہے دوسری صورت میں اجتہاد کی گنجائش ہے اور تیسری میں حرام ہے۔  
”نہی عن المنکر“ میں بے اصولی برتنے کے نتائج کو ابن قیمؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:-

ومن تأمل ما جرى علی الاسلام  
فی الفتن الکبار والصغار راها  
من اضاعة هذا الاصل وعدم  
الصبر علی منکر فطلب ازالته  
فتولد منه ما هو اکبر منه۔<sup>۴</sup>  
اسلام میں جتنے چھوٹے بڑے فتنے ظاہر ہوئے ہیں  
ان میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہی عن المنکر کے  
اسی اصل پر عمل نہ کرنے اور منکر پر صبر نہ کرنے کی وجہ سے  
ظاہر ہوئے ہیں، لوگوں نے ان کو زائل کرنا چاہا اور نتیجہ  
یہ ہوا کہ اس سے بُری بُرائیاں رونما ہو گئیں۔

۱۔ مشکوٰۃ باب الامار بالمعروف۔ ۲۔ مشکوٰۃ کتاب الامارۃ والقضاء۔ ۳۔ بخاری و مسلم از مشکوٰۃ حوالہ بالا۔

۴۔ اعلام الموقعین ۳ فصل فی تغیر الفتوی ص ۲۸۔



ابن قیمؒ نے اپنے استاد علامہ ابن تیمیہؒ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ وہ فتنہ تاتار کے زمانہ میں اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ کچھ ایسے لوگوں پر گزرے جو شراب پی رہے تھے، ساتھیوں نے ان کو شراب سے روکنا چاہا لیکن ابن تیمیہؒ نے ان کو روکنے سے باز رکھا اور کہا:

انما حرم الله الخمر لانها تصد عن  
ذكر الله وعن الصلاة وهو لا يصدم  
الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية  
واخذ الاموال فذعرهم له

اللہ نے اس لئے شراب سے منع کیا ہے کہ وہ اللہ کے  
ذکر اور نماز سے روکتی ہے لیکن ان لوگوں کو شراب  
لوگوں کے قتل کرنے، اولاد کو قید کرنے اور ناحق مال لینے  
سے روکتی ہے ان کو اسی حالت پر چھوڑ دو۔

زمانہ جنگ میں حدود قائم کرنے کی کتنی فضیلت اور تاکید ہے کہ حضرت علیؓ سے منقول ہے:

قائم کرنے کی ممانعت

فان اقامة الحد  
من العبادات كالجهاد في سبيل الله

حدود کا قائم کرنا ایسا ہے جیسا  
اللہ تعالیٰ کے راستے میں جہاد۔

لیکن خود رسول اللہؐ نے زمانہ جنگ اور دشمن کی سرزمین میں حدود قائم کرنے کو منع کیا ہے:

يقول لا تقطع الايدي في الغزو

رسول اللہؐ فرماتے تھے کہ غزوہ میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔

ایک اور روایت میں ہے:-

لا تقطع الايدي في السفر

سفر میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔

آراضی کے مختلف انتظامات (۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاست شرعیہ کے تحت مفتوحہ آراضی کے مختلف انتظامات کئے تھے۔

پہلے تمام مفتوحہ اشیاء کو اللہ کی ملک قرار دیا (جبکہ آپؐ سے پہلے بادشاہ کے مقررہ حصہ کے علاوہ کل مال لڑنے والوں کا ہوتا تھا) پھر عام مفاد کے پیش نظر غازیوں میں تقسیم کر دیا یا اصل باشندوں کے پاس رہنے دیا، یہی دو صورتیں اس زمانہ میں قابل عمل تھیں۔

۱۔ اعلام الموقعین ۳ فصل فی تغیر الفتویٰ ص ۲۹ ۲۔ سیاست الشرعیہ ص ۹۸ ۳۔ مشکوٰۃ باب قطع السرقة۔

۴۔ ابوداؤد و نسائی از مشکوٰۃ باب قطع السرقة۔ ۵۔ الاحکام السلطانیہ ص ۱۳۴۔



ہر شئی کا حقیقی مالک اللہ کو قرار دینا اور انسان کی ملکیت کو "امانت" کی حیثیت دینا خود سیاستِ شرعیہ کے تحت اموال کی تنظیم و تقسیم کے لئے ایک وسیع باب کھولتا ہے اور حالات و زمانہ کی رعایت و ضرورت سے حکومت کو کسی ایک طریقہ میں محدود نہیں رکھتا ہے۔

اسلامی نقطہ نظر سے موجودہ دور کی انفرادی و اجتماعی بحثوں کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ یہ محض ضمنی دعاری ہیں، اگر افراد میں تقسیم کرنے سے خلق اللہ کا عام مفاد ہے تو ذرائع پیداوار فرداً فرداً تقسیم کر دیئے جائیں جیسا کہ پہلے ہوتا رہا ہے، اور اگر اجتماعی طور سے کاشت کرانے میں عام نفع ہو تو اس کے لئے بھی کوئی روک نہیں ہے جیسا کہ آج کی مسلم ضرورتیں اس کے لئے مجبور کر رہی ہیں۔

مفاد عامہ کے پیش نظر	چنانچہ عام مفاد کے پیش نظر رسول اللہ ﷺ کے انتظام کی تفصیل یہ ہے:-
انتظام کی تفصیل	(۱) خیبر فتح ہونے کے بعد پوری زمین اللہ کی ملک قرار دی گئی اور رسول اللہ ﷺ نے اس طرح تقسیم کیا:

(۱) زمین کا کچھ حصہ فوجیوں کو دے دیا۔

(۲) بقیہ حصہ اصل باشندوں کے پاس رہنے دیا اور پیداوار میں حکومت و اصل باشندے دونوں کو شریک کیا۔

بحیثیت مجموعی پوری زمین خلافت کے انتظام و نگرانی میں رہی، سرکاری قانون اور ٹیکس سے نہ فوجی مستثنیٰ

قرار پائے اور نہ اصل باشندے۔<sup>۱</sup>

(ب) وادی القریٰ کی کل زمین آپ نے اصل باشندوں کے پاس رہنے دی، پہلے ان سے اس شرط

پر مصالحت ہو گئی تھی کہ زمین کی تہائی پیداوار خلافت کی ہوگی اور دو تہائی کاشتکار کی ہوگی، لیکن جب یہ لوگ صلح پر قائم

نہ رہے تو ان سے جنگ ہوئی اور فتح ہونے کے بعد خلافت کے زیر انتظام و نگرانی مفتوحہ زمین انہیں کے پاس

رہنے دی گئی۔<sup>۲</sup>

(ج) بنو نضیر اموال و جائیداد چھوڑ کر چلے گئے تھے اس طرح بلا جنگ و جدل ان کی زمین پر قبضہ ہو گیا تھا۔

<sup>۱</sup> نصیب الراية ج ۳ کتاب السیر و ابوداؤد باب حکم ارض خیبر و کتاب الاموال ص ۱۶۹ و کتاب الخراج - لیثی بن آدم قریشی

ص ۲۴ و ۳۶ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۱ و ۴۳ - <sup>۲</sup> کتاب الاموال و حاشیہ ص ۳۰۵ و فتوح البلدان ج ۱ و نووی شرح مسلم ج ۲ ص ۹۲



رسول اللہؐ نے قبضہ ہونے کے بعد انصار و مہاجرین سب کو جمع کر کے انصار کو اس طرح مخاطب کیا:۔  
 ”دیکھو تمہارے مہاجرین بھائیوں کے پاس مال و دولت کچھ نہیں ہے، وہ سب لٹ لٹا کر یہاں (مدینہ) پہنچے ہیں اگر تم چاہو تو یہ بنو نضیر کا مال اور جو کچھ تمہارے پاس تمہارا ذاتی مال ہے ان سب کو اکٹھا کر کے تم سب میں تقسیم کر دیا جائے اور یا یہ کہو کہ اپنا مال اپنے پاس ہی رکھو لیکن یہ مال مہاجرین میں تقسیم کر دیا جائے۔“

انصار نے جواب میں عرض کیا:۔

”یا رسول اللہؐ یہ مال تو آپؐ پورا اُنہیں میں تقسیم کر دیجئے اور ہمارے پاس کے اموال میں سے جو آپؐ چاہیں ان لوگوں کو دیدیجئے، آپؐ کو اس میں بالکلیہ اختیار ہے۔“

پھر رسول اللہؐ نے ان کی زمینیں خلافت کے زیر انتظام مسلمانوں میں تقسیم کر دی تھیں۔

(۵) بنو قریظہ نے اپنے ہی قبیلہ کے ایک شخص حضرت سعدؓ کو حکم تسلیم کیا تھا اُن کے فیصلہ کے مطابق

رسول اللہؐ نے فتح ہونے کے بعد اُن کی زمینیں بھی خلافت کے زیر انتظام مسلمانوں میں تقسیم کر دی تھیں۔

(۶) مکہ فتح ہونے کے بعد حسب قانون خلافت تمام زمین اللہ کی ملک قرار دی گئی اور خلافت کے زیر انتظام

اصل باشندوں کے پاس رہنے دی گئی۔ یہ حتیٰ کہ مسلمان مہاجرین جو مکہ سے اُجرہ کر مدینہ گئے تھے اور اُن کی زمین و جائداد

پر اہل مکہ نے قبضہ کر لیا تھا۔ فتح حاصل کرنے کے بعد جب ان لوگوں نے رسول اللہؐ سے زمین و جائداد واپس دلانے کی

درخواست کی تو آپؐ نے اس کو بھی نا منظور فرما دیا اور وہ بھی قبضہ کرنے والوں کے پاس رہنے دی گئی۔

غرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مفاد عامہ کے پیش نظر جس علاقہ میں جو صورت مناسب سمجھی وہ اختیار

فرمائی، کسی ایک صورت میں آپؐ کا انتظام محدود نہیں تھا۔

”آراضی“ پر تفصیلی بحث کے لئے راقم کی کتاب ”اسلام کا زرعی نظام“ مطالعہ کرنا چاہیئے۔

رسول اللہ کے مخصوصات استدلال (۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے مخصوصات جن کو یہ کہہ کر نظر انداز

۱۔ الخراج لیحییٰ ص ۳۴ - ۲۔ کتاب الاموال ص ۸ و فتوح البلدان ح ۲ و ابن ہشام ص ۲۵۲

۳۔ فتوح البلدان ح ۲ و بخاری ح ۲ و مسلم ح ۲ و الاموال ص ۱۲۹ - ۴۔ الاموال ص ۲ و الخراج لابن یوسف ص ۵۸ - ۵۔ زاد المعاد ح ۲ ص ۳۲



کر دیا جاتا ہے کہ وہ کسی قاعدہ و قانون کے تحت نہیں آتے ہیں اگر غور سے دیکھا جائے تو ان میں سیاستِ شرعیہ کے تحت حکم کی تبدیلی کا ثبوت ملتا ہے۔ مثلاً:-

(۱) ایک شخص نے رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے ایسے جرم کا ارتکاب کیا ہے جس سے میرے اوپر حد لازم آتی ہے آپ حد جاری کر دیجئے اس پر آپ نے فرمایا:-

الیس قد صلیت معنا قال نعم قال کیا تم نے ہمارے ساتھ نماز نہیں پڑھی ہے اس نے عرض کیا فان الله قد غفر لك ذنبك اوحده<sup>۱</sup> ہاں پڑھی ہے، آپ نے فرمایا۔ اللہ نے تمہارا قصور معاف کر دیا۔ معافی کا اثر اُس شخص پر یہ ہوا کہ اُس نے شراب نوشی سے ہمیشہ کے لئے توبہ کر لی۔

بعض روایتوں میں ہے کہ اُس نے کہا آپ کے کوروں کے خوف سے شراب ترک کرنے میں اپنی توہین سمجھتا تھا لیکن جب آپ نے مجھے معاف کر دیا تو اللہ اس ملعون کو کبھی ہاتھ نہ لگاؤں گا۔<sup>۲</sup>

(ب) زنا کے ایک واقعہ میں مجرم کی جگہ غیر مجرم پکڑ لیا گیا اور رسول اللہ نے اس کو سزا کا حکم بھی سنایا، لیکن بعد میں مجرم نے خود ہی اپنے جرم کا اقرار کر لیا اور ماخوذ شخص کو اس سے بری قرار دیا، یہ صورت دیکھ کر رسول اللہ نے دونوں کی سزا معاف کر دی، ماخوذ شخص کی اس بنا پر کہ وہ اصل مجرم نہ تھا اور مجرم کی اس بنا پر کہ محض دوسرے کی جان اور حق کے تحفظ کی خاطر اپنے جرم کا اقرار کر لیا۔

حضرت عمرؓ نے اس خیال سے کہ اعترافِ جرم کے بعد سزا نہ دینا مجرم کی حوصلہ افزائی ہے، رسول اللہ سے سزا دینے کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا کہ اس نے اللہ کی طرف رجوع کر لیا ہے۔

الفاظ یہ ہیں:-

فقال عمر ارجع الی الذی اعترف بالزنا حضرت عمرؓ نے کہا کہ آپ اس شخص کو جرم کیجئے جس نے فابی رسول الله فقال لانه قد تاب زنا کا اقرار کیا ہے تو آپ نے انکار کیا اور فرمایا اسے الی الله۔<sup>۳</sup> کہ اللہ کی طرف اس نے رجوع کر لیا ہے۔

<sup>۱</sup> مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ۔ <sup>۲</sup> اعلام الموقعین فصل فی تغیر الفتویٰ۔ <sup>۳</sup> نسائی و اعلام الموقعین حوالہ بالا۔



سوالات کے مختلف جواب اور (۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشخاص و حالات کے لحاظ سے سوالات کے مختلف دعوت و تبلیغ کی خاص روش و استدلال جواب دیئے ہیں مثلاً کسی کے لئے نماز سب سے افضل قرار دی اور کسی کے لئے جہاد کو افضل بتایا اور کسی سے والدین کی خدمت کو افضل فرمایا وغیرہ۔

(۸) دعوت و تبلیغ میں رسول اللہ نے خاص روش اختیار کی ہے مثلاً :-

(۱) ابتداء میں انہیں باتوں کی دعوت دی جو بنیادی تھیں۔

(ب) قدر مشترک پر جمع کرنے کی کوشش کی۔

(ج) کسی ایسی چیز سے تعرض نہیں کیا جو زیادہ اہم نہ تھی لیکن قومی رغبت کی وجہ سے عمومی نفرت کا اندیشہ تھا۔

(د) ان باتوں سے چشم پوشی کی جن سے انتشار و افتراق کا اندیشہ تھا۔

(س) بہت سی مباح اور جائز باتوں سے روک دیا جن کی وجہ سے برائی تک پہنچنے کا اندیشہ تھا۔

(س) غلامی وغیرہ کی منسوخی میں نرمی اور سہولت سے کام لیا جن سے سماجی زندگی مختل ہونے کا اندیشہ تھا۔

اس طرح رسول اللہ کی زندگی میں سیاست شرعیہ کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں۔

سیاست شرعیہ کے تحت صحابہ کرام نے سیاست شرعیہ کے تحت بہت سے احکام کے موقع و محل متعین کئے تھے اور صحابہ کے فیصلوں کی نوعیت انتظامی احکام کا اضافہ کیا تھا، یہ سب حالات و زمانہ کی رعایت سے ناگزیر تھے اور انکی گنجائش قرآن و سنت میں موجود تھی۔

اس اضافہ و تعین سے یہ سمجھنا کہ صحابہ نے قانون سازی کا سب سے بڑا سرچشمہ اپنے اجتہاد کو قرار دیا تھا، اور قرآن و سنت وغیرہ کو اس کے بعد کا درجہ دیا تھا، "نادا وقفیت پرہی" اور اجماع امت کے خلاف ہے۔

بدقسمتی سے شرعی امور میں تحقیق کا وہی معیار قائم ہو گیا ہے جو یورپ میں مشرقی علوم کا رائج ہے جس میں کیفیت سے زیادہ کیمت پر زور دیا جاتا ہے اور دماغ سے زیادہ ہاتھ پاؤں کی طاقت درکار ہوتی ہے۔

ادب و تاریخ میں یہ معیار شاید زیادہ محل نظر نہ قرار دیا جائے لیکن شخصی و شرعی امور میں یہ معیار یقیناً محل نظر اور حقیقت سے دور کر دینے والا ہے، پوری زندگی سے صرف نظر کر کے چند واقعات کو کالی شکل میں پیش کرنا انسان کی جو دی ضرورت کو کالی فلسفہ کی شکل دیدینا موجودہ دور کی ایسی فکری گمراہی ہے کہ جس میں بہت سے اونچے درجہ کے



”اسکالر“ اور نظریات کے بانی تک مبتلا ہیں۔

شخصی اور شرعی امور میں موجودہ تحقیق کا معیار ناقص ہے

شخصی امور میں خواہوں، لغز، شہوں، ظرافتوں اور خاص طور پر عصبی اختلال کو بنیاد بنا کر ”نظریہ جنسیت“ ایجاد کیا گیا اور لاشعور کو جنسی خواہش کی اہلیتی ہوئی دیگ تسلیم کر کے اس کی تمام تر نوعیت میں جنسی خواہشات کا جذبہ مانا گیا جس کی بنیاد پر زندگی کی اعلیٰ سرگرمیاں (علم و ہنر، فلسفہ و اخلاق وغیرہ) تک سب انسان کی ناقابل تسکین اور مجبوراً نرک کی ہوئی جنسی خواہشات کے پہلانے کا ذریعہ قرار پائیں۔

اسی طرح انسان کی معاشی ضرورت کو کلی فلسفہ کی شکل دی گئی اور پیداوار و طریق پیداوار کو زندگی کا نصب العین قرار دے کر خدا، روح، مذہب و اخلاق وغیرہ انسانی اقدار کو معاشی حالات کے تابع انسان کے وضع کردہ قرار دیا گیا، اور ان سب کی تہ میں صرف اقتصادی ضروریات کا راز چھپی مانا گیا۔

جب شخصی امور میں تحقیق کا یہ انداز چل رہا ہے تو اگر شرعی امور میں چند ضعیف و موصوع روایتوں کو دیکھ کر یا صحیح حدیثوں کا موقع و محل متعین نہ کر سکنے کی وجہ سے پورے ذخیرہ احادیث کا انکار کر دیا جائے تو اس میں تعجب کی کون سی بات ہے؟

موجودہ دور میں بہت سے ”اسکالر“ جن نظریات سے متاثر ہیں ان کے پیش نظریہ بات نہایت معمولی درجہ کی ہے کہ چند واقعات کو غلط رنگ دے کر خلفاء راشدین کو قرآن و سنت کا نظر انداز کرنے والا ثابت کریں۔ ان سے تو اس بات کے ثابت کرنے کی توقع رکھنی چاہئے کہ خلفاء کے پاس زندگی کے ایسے نظریات و تصورات تھے ہی نہیں جو ان کی مادی زندگی کو متعین کرتے تھے بلکہ خود مادی زندگی ان کے تصورات و نظریات کو متعین کرنے والی تھی جس کی بنا پر ان لوگوں نے مادی ضرورت کے پیش نظر نہ مادی ضابطوں کی کوئی پرواہ کی اور نہ قرآن و سنت کو کوئی اہمیت دی۔

قیاس اور رائے کے بارے میں غرض قطع و برید کے اس عمل اور ریسرچ و تحقیق کے اس انداز سے عقل و ہوس کی صحابہ کے چند اقوال کا کوئی مسئلہ نہیں حل ہوتا ہے۔

ذیل میں چند اقوال پیش کئے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ صحابہ کرام اور بالخصوص خلفاء راشدین نے



کس حد تک قرآن و سنت کو اپنی زندگی میں سمویا تھا اور کس قدر نظر انداز کیا تھا ؟

حضرت ابو بکر صدیقؓ نے ایک موقع پر فرمایا :

ای سماء تظلنی وای ارض تظلنی اذا کون آسمان مجھ پر سایہ کرے گا اور کون زمین مجھے اٹھائے گی  
قلت فی کتاب اللہ برأی لہ جب میں اللہ کی کتاب میں اپنی رائے سے کچھ کہوں گا۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے :-

ایاکم و اصحاب الراۃ فانہم اعداء السنن اعیتہم الاحادیث ان لوگو! اصحابِ رائے سے اپنے کو بچاؤ وہ سنت کے دشمن ہیں، حدیث محفوظ رکھنے سے عاجز ہیں  
یحفظوہا فقالوا بالراۃ اس لئے اپنی رائے سے کہتے ہیں۔

حضرت علیؓ کا قول ہے :-

لوکان الذین یوخذ قیاساً لکان باطن اگر دین قیاس سے حاصل کیا جاتا تو موزے کے نیچے حصہ پر  
الخف اولی بالمسح من ظاہرہ مسح کرنا اوپر کے حصہ پر مسح کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا  
حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا :-

یذہب قواء کمر و صلحاء کمر و یتخذ الناس تمہارے اہل علم اور صلحاء و رخصت ہو جائیں گے اور لوگ جاہلوں  
رو و ساجھا لا یقیسوں الامور برأئہم کو سردار بنالیں گے وہ معاملات میں اپنی رائے سے قیاس کریں گے۔  
اس قسم کے اقوال و تاثرات کی موجودگی میں قرآن و سنت کو نظر انداز کرنے یا قانون سازی کا اولین سرشتہ اپنے  
اجتہاد کو قرار دینے کی بات نہایت لغو اور بے معنی قرار پاتی ہے۔

صحابہؓ نے ضابطہ کے تحت صحابہ کرام نے جن صورتوں میں حالات و زمانہ کی رعایت سے قیاس اور رائے کے استعمال کو  
قیاس اور رائے کو استعمال کیا ضروری جانا قرآن و سنت کی روشنی میں اس کے لئے ضابطہ مقرر فرمایا ہے، چنانچہ حضرت  
عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو بصرہ کی امارت سپرد کرتے وقت جو فرمان دیا تھا اس میں قیاس کا یہ اصول درج تھا۔



اعرف الاشباہ والنظائر وقس  
الا موبراً یك۔ ۱  
اشباہ اور نظائر کی معرفت حاصل کرو اور ان پر پیش آمدہ  
امور کو قیاس کرو۔

اس اصول کو قرآنی ہدایات اور مقاصد دین سے حاصل کیا گیا تھا جس کے بعد قرآن و سنت کی مخالفت یا  
نظر انداز کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن حکیم میں ہے۔

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْبَصَارِ ۝  
پس اعتبار کرو اے آنکھوں والے۔

احکام و مسائل میں فقہاء نے اعتبار کا یہ مطلب بیان کیا ہے:-

رد الشیء الی نظیرۃ ای المحکو علی الشیء شی کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی جو حکم اس کی نظیر کا  
یہاں ثابت لنظیرۃ۔ ۲  
وہی حکم اس شی کا قرار دینا۔

قرآن حکیم میں صاحب صلاحیت افراد کو تفقہ فی الدین کی طرف خصوصی توجہ دلائی گئی ہے۔  
لیتفقہوا فی الدین ۳  
تاکہ دین میں فہم و بصیرت حاصل کریں۔

نیز کتاب کے ساتھ حکمت کی تعلیم کو رسول اللہ کی بعثت کا مقصد ٹھہرایا گیا ہے:-

وَلَعَلَّيْكُمْ هُوَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ۴  
وہ رسول کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

ان کے علاوہ بہت سے احکام اور اصول کی علتیں غایتیں اور حکمتیں بیان کر دی گئی ہیں جن سے استنباط  
و استخراج کی راہیں کھلتی ہیں اور صریح کے ساتھ پیش آمدہ غیر صریح کو شامل کرنے میں مہولت ہوتی ہے۔

رسول اللہ نے حوصلہ افزائی فرمائی ہے | خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل یہ تھا کہ "حی" کے ذریعہ جن معاملات کی  
وضاحت نہ ہوتی ان میں اپنی رائے اور اجتہاد سے حکم صادر فرماتے تھے چنانچہ ایک موقع پر آپ نے فرمایا۔

اذا امرتکم بشیء من رأی فی فائنا انا بشر ۵  
جب میں اپنی رائے سے کوئی حکم دوں تو میں بشر ہوں۔

اسی طرح حالات و زمانہ کی رعایت سے جس قدر نظم و انتظام میں تبدیلی ناگزیر ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے احکام  
کے موقع و محل کی تعیین ضروری ہوتی ہے، ان سب کے متعلق رسول اللہ نے فرمایا۔

ان کان شیئاً من امر دنیا کفر فشا انکربہ ۶  
اگر تمہارے دنیوی امور سے کچھ متعلق ہے تو اس کا حال تم جانتے ہو۔

۱۔ منہاج الاصول للبیضاوی باب القیاس فی بیان انہ حجۃ۔ و تاریخ التشریح الاسلامی دوسرا دور فقہ عہد کبار صحابہ میں۔ ۲۔ سورہ حشر رکوع ۱۔  
۳۔ توضیح تلویح فی القیاس۔ ۴۔ سورہ توبہ رکوع ۱۵۔ ۵۔ سورہ آل عمران رکوع ۱۷۔ ۶۔ مشکوٰۃ باب الاعتصام  
بالکتاب والسنۃ۔ ۷۔ ابن ماجہ کتاب الزراۃ باب لم یغیر النخل۔



اور معاذ بن جبل کو یمن بھیجتے وقت اس طرح ہمائش کی :-

کیف نقضی اذ عرض لك قضاء قال  
 رسول اللہ نے پوچھا کہ مقدمات میں کیسے فیصلے کر دے؟ جواب دیا  
 اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد  
 کتاب اللہ کے مطابق، اگر کتاب اللہ میں صراحت نہ ہو تو کیا کرے؟  
 فی کتاب اللہ تعالیٰ قال فبسنة رسول اللہ  
 عرض کیا، رسول اللہ کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا، اگر سنت  
 قال فان لم تجد فی سنة رسول اللہ  
 میں بھی صراحت نہ ہو تو کیا کر دے؟ جواب دیا کہ اپنی رائے سے  
 قال اجتهد برأی ولا لوقال علیہ السلام  
 اجتہاد کروں گا اور کو تاہی نہ کروں گا، اس پر رسول اللہ خوش  
 الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ  
 ہوئے اور فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ اُس نے رسول کے فرستادہ  
 لما یوضی بہ رسول اللہ۔ لے  
 کو رسول کی پسندیدہ بات پر عمل کرنے کی توفیق دی۔

دوسری روایت میں ہے کہ رسول اللہ نے حضرت معاذؓ اور ابو موسیٰؓ اشعری دونوں کو یمن کے ایک ایک علاقہ کا حاکم بنا کر بھیجتے وقت ہمائش کی اور انھوں نے یہ جواب دیا :

اذالم نجد الحکم فی السنة لقیس  
 جب ہم سنت میں حکم نہ پائیں گے تو ایک معاملہ کو دوسرے پر  
 الاھربا لآخر فما کان اقرب الی الحق عملنا  
 قیاس کریں گے اور جو حق سے زیادہ قریب ہوگا اس پر  
 بہ فقال علیہ السلام اصمبتما۔ لے  
 عمل کریں گے اس پر رسول اللہ نے فرمایا کہ تم دونوں درستی کو پہنچے۔

صحابہ کا احتیاط اور  
 مخالف قیاس حدیث کمال  
 ان واضح ہدایات کے باوجود صحابہ کرامؓ رائے اور اجتہاد کے باب میں نہایت محتاط تھے  
 حالات و زمانہ کی رعایت سے جس قدر اجتہاد کی ضرورت ہوتی یا رائے استعمال کرنے کی  
 نوبت آتی تو مقاصد شریعت اور اصول دین سے سرمو تجاوز نہ فرماتے اور خلاف درزی کی صورت میں آزادانہ رائے  
 پر سخت نکیر کرتے تھے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آزادانہ رائے استعمال کرنے کی مذمت کی ہے چنانچہ  
 ایک حدیث میں ہے :-

لو یزل امر بنی اسرائیل مستقیماً  
 بنی اسرائیل کا معاملہ ٹھیک چلتا رہا جب تک ان میں  
 حتی کثرت فیہم اولاد السبا یا فقا سوا  
 لونڈی زادوں کی کثرت نہیں ہوئی، کثرت کے بعد ان



مالحریکن بما قد کان  
فصلوا واضلوا۔<sup>۱</sup>  
لوگوں نے نئے معاملات کو سابقہ معاملات پر قیاس کیا جس سے  
خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو گمراہ کیا۔

اولاد السبایا ( لونڈی زادوں ) سے مراد غیر تربیت یافتہ اور حقیقت ناشناس لوگ ہیں جن کی علمی حیثیت  
ناقص اور فکری صلاحیت خام ہوتی ہے پھر بھی اپنے کو غیر معمولی حیثیت و صلاحیت کا مالک سمجھنے لگتے ہیں۔

ایسے لوگ ہر قوم میں پائے جاتے ہیں، لیکن زوال زدہ قوموں میں ان کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔ جب یہ لوگ  
اجتہاد کے مدعی بن کر اپنی رائے کو دخل دینے لگیں گے تو کس قدر ضلالت و گمراہی پھیلے گی ؟

اظہار رائے میں | حدود و قیود کی نگہداشت کے باوجود صحابہ کرامؓ اظہار رائے میں بھی حد درجہ محتاط تھے  
صحابہؓ کا احتیاط | چنانچہ حضرت ابو بکرؓ نے ایک مسئلہ کے بارے میں فرمایا :-

اقول فیہا برائی فان یکن صوابا فمن اللہ | اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر صحیح ہے تو اللہ کی طرف سے ہے  
وان یکن خطأ فمندی ومن الشیطان | اور غلط ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے سمجھو۔  
حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر فرمایا :- ” یہ عمرؓ کی رائے ہے صحیح ہے تو خدا کی جانب سے ہے غلط ہو تو عمرؓ کی  
جانب سے ہے۔“<sup>۲</sup>

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک فتویٰ کے بارے میں کہا کہ :  
” میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتا ہوں اگر صحیح ہے تو اللہ کی جانب سے ہے اور غلط ہے تو میری  
اور شیطان کی جانب سے ہے اللہ اور اس کا رسول بہی ہے۔“<sup>۳</sup>

ایک مثال کے ذریعہ صحابہؓ | جس طرح طبیب حاذق کے فہم شاگرد مدتوں اس کے پاس رہنے اور تجربہ کرنے کے بعد ان  
کی حیثیت کی وضاحت | دواؤں کے خواص و اثرات سے واقفیت حاصل کر لیتے ہیں جنہیں طبیب استعمال کرتا رہتا ہے،  
اسی طرح صحابہؓ کرام میں جو ذہین و فہیم تھے انھوں نے عرصہ تک نبوی تعلیم اور فیض صحبت سے احکام کے مقاصد  
اور ان کی حکمت سے واقفیت حاصل کر لی تھی۔

<sup>۱</sup> دارمی و توضیح تلویح فی القیاس۔<sup>۲</sup> منہاج الاصول باب القیاس فی بیان انہ حجۃ۔

<sup>۳</sup> تاریخ التشریع الاسلامی دوسرا دور فقہ عہد کبار صحابہ میں۔<sup>۴</sup> حوالہ بالا۔



یہی وہ لوگ تھے جنہوں نے احکام کے موقع محل کو دیکھا تھا، شریعت کے طریق نفاذ کو سمجھا تھا، اور نبوت کے فیضان سے براہ راست استفادہ کیا تھا، اس بناء پر نہ ان سے بڑھ کر کوئی مزاج شناس نبوت ہو سکتا ہے اور نہ ان کی رائے و عمل کے مقابلہ میں کسی کی رائے اور عمل کو ترجیح دی جاسکتی ہے۔ بلکہ مجموعی حیثیت سے ان کو معیار تسلیم کرنا مشا و نبوت کے مطابق ہے کیوں کہ نبوت اس بات پر مامور ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسی جماعت تیار کر دے جو بعد میں ہر حیثیت سے تعلیمات کی محافظ بن کر اس کے مقاصد کی تکمیل کر سکے۔

ظاہر ہے کہ ”نبی“ بیک وقت جملہ انسانی ضروریات اور پیش آنے والے واقعات کی تعلیم تفصیلی طور پر نہیں دے سکتا ہے، البتہ اس کے فرمودات میں بہت سے اصول و کلیات ہوتے ہیں جن میں پیش آنے والے واقعات کی طرف رہنمائی موجود ہوتی ہے چوں کہ یہ جماعت اپنی زندگی میں نبی کا عکس ہوتی ہے، اس بناء پر بعد میں فطری طور پر رہنمائی کے فرائض اسی جماعت کے سپرد ہوتے ہیں اور اُسی کی رہنمائی قبولیت کے معیار پر ٹھیک اُترتی ہے۔

صحابتِ توسیع عمارت | جس طرح ”نبوت“ اس بات پر مامور ہوتی ہے کہ وہ نقشہ ہدایت کے مطابق زندگی پر مامور ہوتی ہے | کی عمارت تعمیر کرے اس طرح ”صحابت“ اس بات پر مامور ہوتی ہے کہ وہ ان خدوخال کو نمایاں کرے جو نقشہ و عمارت میں حالات و زمانہ کی رعایت کے لئے موجود ہیں لیکن ان کے ظہور اور عملی شکل قبول کرنا وقت نبوت کے بعد ہے اس لحاظ سے اگر نبوت کا اصل کام تعمیر عمارت ہے تو صحابت کا اصل کام توسیع عمارت ہے۔ اس توسیع میں اگر ایک طرف کچھ نئے احکام کے اضافہ کی ضرورت ہوتی ہے تو دوسری طرف بہت سے احکام کے موقع محل کی تعیین لازمی ہوتی ہے۔

عمارت کا جوہری حصہ اور ہدایت کا مرکزی نقطہ معاشرہ میں خیر و شر کی نسبت اور عدل و اعتدال کی قوت ہے وہ اس توسیع میں بہر حال برقرار رہتی ہیں بلکہ صحابت اسی انداز سے توسیع پر دو گرام چلانے پر مامور ہوتی ہے کہ ان پر کسی طرح زد نہ پڑنے پائے ورنہ پروگرام کے صحت کی کوئی ضمانت نہ باقی رہے گی۔

صحابہ نہیں کا رہنوت | صحابہ کرام میں توسیع عمارت کے ساتھ کا رہنوت کو چلانے کی کس قدر صلاحیت تھی اس کا اندازہ چلانے کی صلاحیت | درج ذیل تصریحات سے ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:-

رَضِیَ اللہُ عَنْہُمْ وَرَضُوا عَنْہُ ۖ  
اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے



اس سے بڑھ کر ان کی برگزیدگی اور تقدس کی کوئی تاریخی دستاویز ہو سکتی ہے اور نہ حفاظت کی ضمانت مل سکتی ہے۔  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَأْمَنَ نَبِيُّ بَعَثَهُ اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ  
 لَهُ فِي أُمَّةٍ حَوَارِيُونَ وَاصْحَابٌ يَأْخُذُونَ  
 بِسُنَّةٍ وَيُقْتَدَوْنَ بِأَمْرِهِ ۝

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا :-

أَوَّلُكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 كَانُوا أَفْضَلَ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِبْرَاهِيمَ قُلُوبًا  
 أَعَمَّقَهَا عِلْمًا وَأَقْلَهَا تَكْلُفًا اخْتَارَهُمُ اللَّهُ  
 لَصَحْبَةِ نَبِيِّهِ وَلَا قَامَةَ دِينِهِ ۝

یہ لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہیں جو دل کی  
 نیکی علم کی گہرائی اور تکلف کی کمی میں اس امت کے  
 افضل ترین لوگوں میں ہیں انہیں اللہ نے اپنے نبی کی  
 صحبت اور اپنے دین کو قائم کرنے کے لئے منتخب کیا ہے۔  
 انتظامی اور قانونی معاملات میں انہیں کس قدر فوقیت اور برتری حاصل تھی اس کا اندازہ ان وضاحتوں سے  
 ہوتا ہے :-

ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے فرمایا:

وَأَفْقَتَ رَبِّي فِي ثَلَاثٍ ۝

تین باتوں میں اپنے رب کی میں نے موافقت کی ہے۔

اور حضرت عائشہؓ صدیقہ نے فرمایا:

لَوْ أَدْرَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 مَا أَحْدَثَهُ النِّسَاءُ لَمَنْعَهُنَّ مِنَ الْمَحْصَلِ

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حالت کو پاتے جو اب  
 عورتوں نے پیدا کر رکھی ہے تو ان کو مسجدوں میں جانے  
 منع کر دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتیں منع کر دی گئی تھیں۔

کَمَا مَنَعْتَ نِسَاءَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ۝

۱۔ مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب السنۃ۔ ۲۔ مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب السنۃ فصل ثالث۔

۳۔ بخاری ۲ کتاب التفسیر باب واتخذوا من مقام ابراہیم ۶۴۴۔ ۴۔ بخاری ۱ باب خروج النساء الی المساجد۔



درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے فرق | درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے جس طرح تمام انسان یکساں نہیں ہوتے ہیں اسی طرح تمام صحابہؓ یکساں نہیں ہیں بلکہ مذکورہ حیثیت اور عہدہ کے مستحق وہی صحابہ کرام ہیں جنہوں نے رسول اللہؐ کی صحبت میں اپنی عمر گزاری ہے اور فیضانِ نبوتؐ سے خصوصی استفادہ کیا ہے۔

الذین اٰفَنُوا اَعْمَارَهُمْ فِي الصَّحْبَةِ  
وَتَخَلَّقُوا بِاخْلَاقِهِ الشَّرِيفَةِ  
كَالْخُلَفَاءِ وَالْاَسْرَاجِ الْمُطَهَّرَاتِ  
وَالْعِبَادَةِ وَالْاَنَسِ وَحَذِيفَةِ  
وَمَنْ فِي طَبَقَتِهِمْ۔

جن صحابہؓ نے رسول اللہؐ کی صحبت میں اپنی عمریں گزاری  
ہیں اور آپ کے پاکیزہ اخلاق کو اپنی زندگی میں رچایا اور بسایا  
ہے جیسے خلفاء راشدینؓ ازواجِ مطہراتؓ عبادہ رزق  
(عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عمرؓ عبداللہ بن زبیر  
عبداللہ بن عباسؓ) حضرت انسؓ حضرت حذیفہؓ اور  
جو ان کے طبقہ میں ہیں۔

قرآن حکیم نے ”وَسَوْفَ اَعْنَدُ“ کے ذریعہ جن صحابہ کرام کی قلبی و نفسی کیفیت ظاہر فرمائی ہے اسی طرح  
جن کو اپنا سب سے بڑا ”تمنہ“ رضی اللہ عنہم عطا فرمایا ہے ان سے بھی خاص صحابہؓ مراد ہیں، چنانچہ  
قرآن حکیم میں ہے:-

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ  
وَالْاَنْصَارُ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ  
بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا  
عَنْهُ۔ ۱۰

اور مہاجرین و انصار میں جو لوگ سبقت کرنے والے  
سب سے پہلے ایمان لانے والے ہیں اور وہ لوگ  
جنہوں نے خلوص و راست بازی کے ساتھ ان کی  
پیروی کی وہ اللہ سے راضی ہوئے اور اللہ ان سے راضی ہوا۔

فقہاء کی نظر میں صحابہ کے | قانون و تشریع میں ان صحابہ کے اقوال کو فقہاء نے نہایت اونچا درجہ دیا ہے وہ کہتے ہیں:  
اقوال کی اہمیت | فَاَنَّهُ جَعَلَ حُجَّةَ

صحابہؓ کے اقوال حجت میں ممکن ہے رسول اللہؐ  
سے سنا ہو اور صحبت کی برکت سے ان  
کی اصابتِ رائے کی زیادتی میں تو کوئی شبہ  
نہیں ہے۔

لَا حَتَمَ السَّمْعَ وَزِيَادَةَ الْاَصَابَةِ  
فِي الرَّايِ بِبَرَكَةِ صَحْبَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ ۱۱



دوسری جگہ ہے :-

قول الصحابی فیما لا یکن فیہ الراۃ  
بلحق بالسنۃ لخیرة ۱۔  
جس میں رائے کی گنجائش نہ ہو اس میں صحابیؓ کا قول  
غیر صحابیؓ کے لئے سنت کے حکم میں ہوگا۔

اور جس میں رائے کی گنجائش ہو تو بدلے ہوئے حالات کے مطابق اس میں قیاس کرنے کی اجازت ہے۔  
اسی طرح جو بات صحابہؓ میں شائع ہو اس کی اتباع ضروری ہے اور جس میں اختلاف ہو اس میں گنجائش ہے :-

یجب اجماعاً فیما شاع فسکتوا  
مسلمین ولا یجب اجماعاً فیما ثبت  
المخلاف بینہم ۲۔  
ثابت ہو اس میں وسعت ہے۔

نیز جس بات پر شیخین (ابو بکر صدیقؓ و عمر فاروقؓ) کا اتفاق ہو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔  
کل ما ثبت فیہ اتفاق الشیخین  
یجب الاقتداء بہ ۳۔  
ہر وہ بات جس میں شیخین کا اتفاق ہو اس کی  
اقتداء واجب ہے۔

اگر کسی معاملہ میں عام ابتداء کی حالت پائی جائے اور صحابہؓ کے اقوال اس کے خلاف ہیں تو ایسی حالت میں ان پر  
عمل کرنا ضروری نہ ہوگا جس طرح سنت پر عمل ایسی حالت میں ضروری نہیں ہوتا ہے۔

لا یقبل فیہ السنۃ فلا یقبل ہو ایسی حالت میں سنت نہ قبول کی جائے گی لہذا جو چیز سنت کی مشابہت  
ما یقبل بشبہہ بہ  
کی وجہ سے قبول کی گئی ہے وہ بھی مقبول نہ ہوگی۔

(باقی)

۱۔ توضیح تلویح ۲۔ فصل فی تقلید الصحابی و نور الانوار فی التعارض بین الحجج ۳۔ توضیح تلویح حوالہ بالا۔ ۴۔ حوالہ بالا۔

## سیرۃ النعمان

امام الائمہؒ کے سوانح حیات اور ان کے اجتہادی مسائل پر علامہ شبلیؒ مرحوم کی اہم ترین کتاب جو عرصہ سے نایاب تھی

صحیح ترین اور کامل ترین لاہور ایڈیشن سے منقول - صفحات ۲۲۴ - قیمت ۳/۵۰

مکتبہ برہان - اردو بازار جامع مسجد دہلی



(سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان دسمبر ۱۹۶۵ء)

# سود کے نظریات کی تنقیدی تالیف

از۔ جوم۔ باورک

مترجمہ:- مولانا فضل الرحمن

ایم، اے، ال، ال، بی (علیگ) لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

## کتاب اول — مسئلے کا ارتقاء

### باب اول — ازمنہ قدیمہ و وسطیٰ میں سود کی مخالفت

یہ بات اکثر کہی گئی ہے کہ دلچسپ موضوعات کے بارے میں صرف یہی نہیں کہ ہماری معلومات میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوتا ہے بلکہ ان موضوعات سے متعلق ہمارے ذوق تجسس میں اضافے کا انداز بھی یہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسا تو شاذ و نادر ہی ہوتا ہے کہ ادھر ہماری توجہ کسی مسئلے کی طرف منحطف ہوئی اور ادھر ہم نے اس کی ساری تفصیلات و محتویات کا ادراک کر لیا اور مسئلہ اپنی تمام تر پہنائیوں کے ساتھ پہلی ہی نگاہ میں ہمارے سامنے آ گیا، اکثر و بیشتر تو یہی ہوتا ہے کہ مسئلے کا کوئی فکر انگیز پہلو ہمیں اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے رفتہ رفتہ اس کے بظاہر غیر دلچسپ پہلو بھی نگاہ کے سامنے آنے لگتے ہیں اور آخر کار ان پہلوؤں کو بھی اس ارتقاء پذیر مسئلے کا لازمی جز تصور کیا جانے لگتا ہے۔

ربا القرض یا یوثری یعنی بے محنت آمدنی پر بحث  
طبعی ربا سے پہلے شروع ہوئی جس میں محنت  
ہمیشہ موجود اور آمدنی کا سبب وجود ہوتی ہے

سود کے ساتھ بھی یہی ہوا۔ اس پر غور و فکر کی ابتداء ربا القرض کی صورت  
سے ہوئی اور پورے دو ہزار سال تک ربا القرض کی حقیقت و ماہیت پر  
بحث و مباحثہ اور اس کے بارے میں مختلف نظریات کی پیش کش میں

گزر گئے، تب کہیں جا کر اس سوال پر غور و فکر ضروری سمجھا گیا جس کا جواب سود کے مسئلے کی حدود کی مکمل اور معقول تعیین



کر سکتا تھا یعنی یہ سوال کہ طبعی ربا کیوں اور کہاں سے حاصل ہوتا ہے، اس کا سرچشمہ کیا ہے۔

اس کا سمجھنا بہت آسان ہے کہ ایسا کیوں ہوا۔ سود کے بارے میں ذہن کے لئے سب سے زیادہ باعث کشش یہ امر ہوتا ہے کہ سود کا منبع اور سرچشمہ محنت نہیں دوکت ہے۔ ربا القرض کے سلسلے میں، اور خاص طور سے ربا القرض کی اس قسم کے سلسلے میں جس کا حصول زر کی ان رقوم سے ہوا ہے جو خود اپنی فطرت کے لحاظ سے بے ثمر اور بانجھ ہیں۔ مذکورہ خصوصی امر اس قدر اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ خواہی نخواہی مرکز توجہ بن کر رہ جاتا ہے، اس کے برخلاف طبعی ربا کا حصول چاہے محنت کے ذریعے نہ ہوا ہوتا ہم اتنی بات تو طے ہے کہ کاروبار چلانے والے سرمایہ کار

(CAPITALIST-UNDERTAKER) کی محنت سے تعاون اس کے حصول کا یقینی سبب ہوتا ہے اور سطح میں نگاہ محنت اور محنت سے تعاون دونوں امور کو باسانی تمام ایک دوسرے سے غلط ملط کر دیتی ہے یا کم از کم ان میں باہم کوئی نمایاں فرق نہیں کر پاتی۔ چنانچہ ہم اس بات کو محسوس نہیں کر پاتے کہ ربا القرض کی طرح طبعی ربا میں بھی محنت کے بغیر دولت کے حصول کا حیران کن عنصر شامل ہے۔ اس بات کے احساس سے پہلے اور نتیجے کے طور پر اس سے پہلے کہ سود کا مسئلہ مناسب وسعت اختیار کر سکے یہ ضروری تھا کہ خود سرمایہ اور اقتصادی زندگی میں اس کی کھپت ایک وسیع تر ارتقائی مرحلے سے گزر جائیں اور اس آمدنی کے سرچشمے کے بارے میں باقاعدہ تحقیق کی ابتداء ہو جائے اس تحقیق کے لئے ضروری تھا کہ اس کا کام صرف اتنا ہی نہ ہو کہ اس معاملے کی صرف نمایاں اور اہم شکلوں کی غماز اشارہ کر دے بلکہ اس کی سادہ اور ابتدائی شکلوں کو روشنی میں لانا بھی اس کے لئے لازمی تھا، لیکن ان شرائط کی تکمیل اسی وقت ممکن ہو سکی جب اس بات پر کہ ربا القرض اس زر سے پیدا ہوتا ہے جو خود بانجھ ہے آدمی کو اظہارِ تعجب کے ہوئے چند ہزار سال گزر گئے۔

دورِ اول — نسبتاً ایک غیر متمدن دور — اٹھارھویں صدی  
سود کے مسئلے کی تاریخ کی ابتداء ایک ایسے طویل دور سے  
ہوتی ہے جس میں موضوع تحقیق صرف ربا القرض یعنی یوٹری  
ہے۔ یہ دور یوٹری کی مخالفت شروع ہوتا ہے  
رہا ہے۔ اس دور کی ابتداء زمانہ قدیم سے ہوتی ہے اور انتہا ہمارے زمانے میں اٹھارھویں صدی کے اختتام پر۔  
یہ دور دو مخالفت اصولوں کی باہم جنگ آزمائی پر مشتمل ہے جس میں سے قدیم تر اصول سود کی مخالفت میں ہے اور دوسرا  
موافقت میں۔ یہ تنازعہ دراصل تہذیب کی تاریخ سے تعلق رکھتا ہے، اپنی جگہ پر بے حد دل چسپ ہونے کے علاوہ



اقتصادی اور قانونی زندگی کے ارتقاء پر اس کا نہایت گہرا اور دور رس اثر پڑا ہے جس کے اثرات ہم آج اپنے زمانے میں بھی محسوس کرتے ہیں۔ تاہم جہاں تک سود کے نظری مسئلے کے ارتقاء کا تعلق ہے یہ پورا دور باوجود اپنی وسعت اور مصنفین کی تعداد کی کثرت کے نسبتاً ایک بنجر دور ہے۔ لوگوں کی جنگ آزمائی مسئلے کے مرکز کے لئے نہ تھی بلکہ ایک ایسی برقی چوکی کے لئے تھی جو نظری نقطہ نگاہ سے مقابلتاً ضمنی اہمیت کی حامل تھی۔ نظریہ عمل کی غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا۔ لوگوں کو اس سے غرض کم تھی کہ فی حد ذاتہ ربا القرض کی حیثیت سے پردہ اٹھانے کی کوشش کریں۔ ان کی جدوجہد اس امر پر مرکوز تھی کہ نظریے میں انھیں کوئی ایسی چیز مل جائے جس سے وہ سود کی بھلائی یا بُرائی کے بارے میں کوئی رائے قائم کر سکیں اور اس رائے کو مذہبی، اخلاقی یا اقتصادی بنیادوں پر استوار کر سکیں۔ مزید برآں اس بات سے کہ اس اختلاف کا سب سے سرگرم زمانہ وہ رہا ہے جس میں کلامیات کا فن اپنے پورے شباب پر تھا۔ یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مذکورہ موضوع کی حقیقت کا علم کسی طرح ان موافق و مخالف دلائل کے ہم پلہ نہ رہا ہوگا جو اس سلسلے میں پوری قوت کے ساتھ پیش کئے جا رہے تھے۔

اس مسئلے کے ارتقاء کے ابتدائی مرحلوں کی تفصیل و تشریح کے سلسلے میں مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر میں کچھ زیادہ نہیں کہنا چاہتا، اس وجہ سے بھی کہ اس دور کے بارے میں متعدد تصانیف موجود ہیں جن میں سے بعض اپنی جگہ پر بہترین ہیں۔ اس موضوع پر جتنا مواد ان کتابوں میں مل جاتا ہے وہ ہماری اپنی ضرورت سے نہ صرف زائد ہے بلکہ یہاں اسے پیش کرنا ہمارے لئے نامناسب بھی ہے۔ ربا القرض کی جو مخالفت کی گئی ابتداً ہم اس کے مختصر حال سے کرتے ہیں۔

صنعت کے غیر ترقی یافتہ مرحلے پر | روشر (ROSCHER) نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اقتصادی ارتقاء کے  
سود سے نفرت کا اظہار | ابتدائی مراحل میں سود لینے کی بڑی جاندار مخالفت باقاعدہ طور پر نظر آتی ہے  
اس مرحلے پر پیدا آوری میں قرض کا بہت کم دخل ہوتا ہے۔ قرضوں کی نوعیت عموماً صرفی ہوتی ہے اور یہ قرضے  
اصولی طور پر حاجت مند اور مصیبت زدہ لوگوں کو دیئے جاتے ہیں، قرض خواہ عموماً مالدار ہوتا ہے اور قرض دار  
غریب۔ لوگوں کے سامنے قرض خواہ کی تصویر یہ آتی ہے کہ ایک شخص ہے جو سود کی شکل میں ایک غریب آدمی سے  
جو بھڑا بہت اس کے پاس ہے وہ بھی چھینے لیتا ہے تاکہ اپنی دولت کی فراوانی میں مزید اضافہ کر سکے۔ اس



صورتِ حال کے پیشِ نظر یہ بات کچھ تعجب انگیز نہیں کہ قدیم دنیا اور عیسائی ازمَنہ وسطیٰ یوٹری کے سخت مخالف رہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم دنیا نے باوجود کچھ اقتصادی اڑاؤں کے کبھی قرض کو بحیثیت ایک نظام کے ترقی نہیں دی اور ازمَنہ وسطیٰ نے رومی کلچر کے زوال کے بعد صنعت کے بارے میں جیسے کہ دوسری بہت سی چیزوں کے بارے میں بھی اپنے آپ کو انہیں حالات میں پایا جو زمانہ قدیم کی پیداوار تھے، سود سے اس تنفر کی بابت دونوں زمانوں سے متعلق ہمارے پاس دستاویزی یادگاریں موجود ہیں۔

فلسفیوں کی مخالفانہ روش | قدیم دنیا نے بے شمار مرتبہ سود کی مخالفت کا اظہار کیا لیکن جہاں تک نظریے کے ارتقاء کا تعلق ہے، اس اظہار کی کوئی خاص اہمیت نہیں، اس مخالفت کا اظہار کچھ تو ان قوانین کی شکل میں ہوا۔ جو سود لینا ناجائز قرار دیتے تھے۔ ان میں سے بعض کا زمانہ بہت قدیم ہے۔ اور بعض اوقات فلسفی مصنفوں یا فلسفیانہ رجحانات رکھنے والے مصنف حضرات کی ہنگامی اور وقتی تحریروں کی صورت میں ہوا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سود کو قانونی طور پر ناجائز قرار دیا جاتے رہنا ایک ایسی چیز ہے جسے ایک ایسی شہادت کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ یقین نہایت عام اور پختہ تھا کہ سودی کاروبار کا لازمی تعلق بعض برائیوں اور خرابیوں سے ہے۔ تاہم یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ اس قانونی تحریم کی بنیاد کسی واضح نظریے پر تھی، ہمیں بہر حال اس طرح کا کوئی نظریہ اپنے اسلاف سے نہیں ملا۔ فلسفی مصنفین مثلاً افلاطون، ارسطو، دونوں کیٹو، سسرو، سنیکا، فلاطس وغیرہ عموماً اس موضوع پر اتنے سرسری انداز میں بحث کرتے ہیں کہ وہ اس لے اقتصادی ارتقاء کے ابتدائی مراحل کے بارے میں بوم۔ باورک نے جو کچھ لکھا ہے، تاریخی حقائق اس کی تردید کرتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں کہ قدیم زمانے میں اور قرونِ وسطیٰ میں قرض بحیثیت نظام کے موجود نہ تھا۔ یہ دعویٰ معاشیات کے نظری ماہرین کا محض بے بنیاد مفروضہ ہے۔ اس مفروضے پر تنقید کے لئے اور یہ بات سمجھنے کے لئے کہ معاشی زندگی میں قرض کی موجودگی قرونِ قدیمہ وسطیٰ کی زمانی حد بندیوں سے بے نیاز ہے اور اس کے دوسرے وجوہ ہیں دیکھئے،

POSTAN: CREDIT IN MEDIEVAL TRADE (ESSAYS IN ECONOMIC HISTORY:

ED. E. M. CARUS - WILSON, LONDON 1955, PP. 61 - 87).

واقعہ یہ ہے کہ صنعت و تجارت سے قرض کا دامن ہمیشہ بندھا رہا ہے۔ احقر نے اپنی زیرِ طبع کتاب "کمرشل انٹرسٹ تاریخی اور فقہی نقطہ نظر سے" میں قدیم زمانے سے شروع اسلام تک کے وہ تاریخی شواہد پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو اس بات کی تردید کرتے ہیں کہ قرض ایک نظام کی شکل میں مذکورہ ادوار میں موجود نہ تھا۔ ————— مترجم



کی مخالفت میں جو فیصلہ دیتے ہیں اس کے لئے نظری اعتبار سے کوئی بنیاد پیش کرنے کی زحمت تک گوارا نہیں کرتے۔ اس کے علاوہ سیاق و سباق کچھ ایسا ہے کہ یہ امر مشکوک ہو جاتا ہے کہ وہ سرے سے سود ہی کے مخالف ہیں یا مقدار سود کی کثرت پر وہ مترض ہیں اور اگر پہلی صورت ہے تو کیا وہ سود پر اس لئے اعتراض کرتے ہیں کہ وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے ضیث ہے یا محض اس وجہ سے کہ سود اس مال و دولت کے حصول میں سازگار ثابت ہوتا ہے جس سے انہیں نفرت ہے۔

ارسطو کی دلیل: | قدیم ادب میں میرے خیال میں ایک ٹکڑا ایسا ہے جو براہ راست اس نظریے کی تاریخ کے سلسلے میں  
 زری پیدا آور نہیں | ایک خصوصی قدر و قیمت کا حامل ہے، کیوں کہ اس کے ذریعے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ سود کی اقتصادی  
 نوعیت کے بارے میں مصنف کی واقعی رائے کیا ہے۔ یہ ٹکڑا ارسطو کی کتاب ”سیاسیات“ میں ملتا ہے اور اکثر  
 اسے حوالے کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ”حصول دولت کے دو طریقوں میں سے ایک تو جیسا کہ  
 بتایا گیا، تدبیر منزل (گھریلو نظم و نسق) کا ایک جز ہے اور دوسرا خوردہ فروشی ہے، ان میں سے پہلا تو ضروری  
 اور شریفانہ ہے اور دوسرا طریقہ مبادلے کی ایسی صورت ہے جس پر بجا طور پر اعتراض کیا جاتا ہے کیونکہ یہ غیر فطری  
 ہے اور اس کے ذریعے آدمی دوسرے سے (ناجائز) فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس میں بھی سب سے زیادہ قابل نفرت  
 قسم، جس سے نفرت کرنا عقل و دانش کا تقاضا ہے، یوثری ہے، جس میں خود روپے سے، نہ کہ اس کے  
 فطری استعمال سے، منافع کمایا جاتا ہے۔ وجہ یہ کہ روپے کا مقصد تو یہ تھا کہ اسے مبادلے میں استعمال کیا جائے  
 نہ کہ یہ اسے سود کے ذریعہ بڑھایا جائے۔ اور یوثری کی یہ اصطلاح جس کا مفہوم یہ ہے کہ روپیہ روپے کو  
 جنتا ہے، روپے کی نسل کشی کے لئے استعمال کی جاتی ہے کیوں کہ بچہ اپنے والدین کے مشابہ ہوتا ہے، حصول  
 دولت کا یہ طریقہ سب سے زیادہ غیر فطری ہے“ (جوٹ کا ترجمہ ص ۱۹)

اس عبارت کے قطعی مفہوم کا خلاصہ ان الفاظ میں پیش کیا جاسکتا ہے: زرا اپنی فطرت کے لحاظ سے بے غر  
 ہے؛ چنانچہ قرض خواہ کا منافع زر کی کسی مخصوص صفت کا نتیجہ نہیں ہو سکتا؛ یہ منافع قرض دار کو صرف دھوکا دیکر  
 حاصل کیا جاتا ہے؛ سود ایک ایسا منافع ہے جو غلط طریقے اور بے ایمانی سے حاصل کیا گیا ہے۔

اس وقت تک مسئلے کی حیثیت صرف نظری ہے | قدیم و ثنی زمانے کے مصنفین سود کے مسئلے کی گہرائی میں کیوں نہیں  
 سود کی حیثیت ایک تسلیم شدہ ادارے کے موجود ہے | اترے، اس کی وجہ نہایت سیدھی سادی ہے۔ مسئلے کی کوئی عملی



حیثیت باقی نہیں رہی تھی، حکومت نے رفتہ رفتہ سود کے لین دین سے مفاہمت کر لی تھی، اٹیکا (ATTICA) میں سود پر بہت عرصے سے قانونی پابندیاں اٹھائی گئی تھیں۔ روم کی عالمی سلطنت نے تحریم سود کے قطعی قوانین کو بغیر رسمی طور پر منسوخ کئے، پہلے پہل نوان کی طرف سے اغماض برتا اور بعد میں سود کی قانونی مشروحوں کا اجراء کر کے آخر کار رسمی طور پر ان کی اجازت دے دی حقیقت واقعہ یہ ہے کہ اقتصادی تعلقات اس قدر پیچیدہ نوعیت اختیار کر چکے تھے کہ انہیں ایک ایسے نظام کے اندر محدود رکھنا ممکن نہیں رہا تھا۔ جس میں بلا عوض ترے مہیا کئے جاسکیں۔ تجارت پیشہ اور عملی آدمی بلا کسی استثناء کے بڑی مستعدی سے سود کی حمایت کر رہے تھے، ان حالات میں سود کی موافقت میں قلم اٹھانا تحصیل حاصل تھا اور اس کی مخالفت میں لکھنا بے اثر۔ حالات کی اس نوعیت کا بہترین سراغ اس امر سے لگتا ہے کہ جس حلقے میں سود پر اب بھی اعتراض کیا جا رہا تھا۔ اور وہ بنی دے دے لفظوں میں — وہ صرف فلسفی مصنفین کا حلقہ تھا۔

عیسائیت کے تحت ردِ عمل۔ دنیوی	مسیحی قرون وسطیٰ کے مصنفین کو اس موضوع پر مکمل طور سے لکھنے کا زیادہ
قانون سازی پر کلیسا کی فتح۔ سود کی حرمت	موقع ملا۔

رومی سلطنت کے زوال کے قبل اور بعد از زمانہ معاشی معاملات میں رجعت پسندی کو اپنے جلو میں لایا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ سود کے بارے میں مخالفانہ جذبات میں اور زیادہ تنیدی پیدا ہو گئی، عیسائیت کا مخصوص مزاج بھی اسی سمت میں کام کر رہا تھا۔ ایک ایسا شخص جس کا مذہب اسے یہ سکھاتا ہو کہ نرمی اور صدقہ و خیرات دنیا کی بہترین خوریاں ہیں اور جس کی نظر میں دنیوی مال و متاع کی کوئی زیادہ قدر و قیمت نہ ہو وہ یقیناً اس بات کو نہایت نفرت کی نگاہ سے دیکھے گا۔ کہ امیر قرض خواہ غریب قرض داروں کو نوچیں کھسویں لیکن سب سے زیادہ اثر جس بات کا پڑا وہ یہ تھی کہ عہد نامہ جدید کی تقدس عبارتوں میں ایسے ٹکڑے ملتے تھے جن کی تفسیر عام دستور کے مطابق کی جائے تو یہی مطلب نکلتا تھا کہ سودی لین دین کو براہِ راست خدا کی طرف سے حرام قرار دیا گیا ہے، لوقا کی مشہور عبارت کے بارے میں یہ بات خاص طور سے صحیح ہے: ”قرض دو اور آئندہ کے لئے اس سے کوئی توقع نہ رکھو“ روحِ عصر نے جو پہلے ہی سے سود کی مخالفت تھی جب خدا کے صریح الفاظ کو اتنی قوت کے ساتھ اپنا پشت پناہ پایا تو اس نے پھر اتنی طاقت حاصل کر لی کہ اپنی مرضی کے مطابق قوانین کا اجراء اور نفاذ کر سکے۔ عیسائی کلیسا کی طرف سے اسے مکمل حمایت حاصل ہوئی۔ سود کی تحریم کو قانون کا لباس



پہنانے میں اس نے تدریجی طور سے کامیابی حاصل کر لی۔ سب سے پہلے کلیسا نے سودی لین دین کو ناجائز قرار دیا مگر صرف پادریوں کے لئے۔ بعد میں اس تحریم کا دائرہ عوام الناس تک وسیع کر دیا گیا، لیکن اس تحریم کا سرچشمہ اس وقت تک محض کلیسا تھا۔ آخر کار خالص دنیوی قوانین نے کلیسا کے اثر و اقتدار کے آگے سرخم کر دیا اور اس کے سخت قاعدے اور قوانین کو رومی قانون کی سند قبول حاصل ہو گئی۔

واقعات کے اس موڑ نے پندرہ سو سال تک ان مصنفین کی دستگیری کی جو سود کے مخالف تھے، قدیم و نئی فلسفی سود کے سلسلے میں دنیا پر لعنت و ملامت کی بوچھاڑ تو کر سکتے تھے مگر اس طرح وہ کسی بات کو ثابت نہ کر سکتے تھے کیونکہ ان کا رجحان اس طرف تھا نہ وہ اس قابل تھے کہ اپنی اس لعنت و ملامت کو کوئی عملی شکل دے سکیں۔ مثالیین کی "افلاطونی" باتوں کی طرح عملی دنیا نے ان کی تنقید کا وزن کبھی اتنا محسوس نہیں کیا کہ سنجیدگی سے اس کی موافقت یا مخالفت پر کمر بستہ ہو جائے۔ لیکن اب یہ مسئلہ پھر عملی اہمیت اختیار کر چکا تھا۔ خدا کی بات زمین پر جب ایک مرتبہ غالب آگئی تو اس کے ساتھ اس کی مخالفت بھی وجود میں آئی جس کے پیش نظریہ ضروری ہو گیا کہ جدید قوانین (حرمت سود) کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے جدوجہد کی جائے۔ فطری طور پر یہ کام کلیسا کے مذہبی اور قانونی لٹریچر کے سپرد ہوا۔ ادراپ ربا القرض کے موضوع پر ایک ایسی ادبی تحریک وجود میں آئی جس نے سود کی تحریم کا ساتھ شروع سے لے کر اٹھارہویں صدی تک نباہا۔

بارہویں صدی عیسوی میں اس لٹریچر کی نوعیت میں ایک قابل ذکر تبدیلی پیدا ہوئی۔ اس صدی سے پہلے تک بحث و مباحثہ صرف مذہبی مصنفین تک محدود رہا تھا اور بحث کا	بارہویں صدی تک موضوع پر بحث مذہبی نقطہ نظر سے ہوئی۔ اس کے بعد الہی، انسانی اور فطری انصاف کی طرف رجوع شروع ہوتا ہے۔
---	---

انداز بھی بنیادی طور سے مذہبی تھا۔ ربا القرض کی قباحت و شاعت اور بطلان کو ثابت کرنے کے لئے خدا اور وحی کی سند پکڑی جاتی تھی۔ کتاب مقدس کی طرف رجوع کیا جاتا تھا اور وہ احکام پیش کئے جاتے تھے جو صدقہ و خیرات وغیرہ سے متعلق تھے، ایسا بہت کم ہوتا تھا کہ اقتصادی اور قانونی مصلحتوں پر گفتگو ہو اور اگر کبھی ایسا ہوا بھی تو وہ گفتگو نہایت سادہ ہوتی اور عموم کا پہلو لئے ہوئے۔ صرف کلیسا کے ذمہ دار اصحاب اس موضوع پر مٹھرج و بسط سے گفتگو کرتے تھے، لیکن یہ گفتگو بھی مشکل سے کامل و مکمل کہی جاسکتی ہے۔



بارھویں صدی کے بعد اس موضوع پر بات چیت تدریجی طور پر ارتقاء پذیر اقتصاد بنیادوں پر ہونے لگتی ہے، وحی سے حاصل کردہ دلائل کے ساتھ کلیسا کے علماء سے استناد کیا جانے لگتا ہے۔ مذہبی مقننین اور فلسفیوں کے حوالے پیش ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ دشمنی فلسفیوں کے بھی۔ پرانے اور نئے قوانین کو پیش کیا جاتا ہے۔ الہی اور انسانی انصاف (JUS DIVINUM AND JUS HUMANUM) سے استنباطات کئے جانے کی ابتداء ہو جاتی ہے۔ اور جو چیز ہمارے لئے خاص اہمیت رکھتی ہے کیوں کہ اس کا تعلق زیر بحث موضوع کے اقتصاد بنیادوں سے ہے وہ یہ کہ فطری انصاف (JUS NATURALE) سے بھی نتائج اخذ کرنے کی کوشش شروع ہو جاتی ہے۔ اب اس تحریک میں قانون داں حضرات بھی سرگرم حصہ لیتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، پہلے مذہبی قانون داں لوگ (مسیحی فقہاء) اور ان کے بعد عام ماہرین قانون۔

اس کا سبب - حرمت سود کا اثر صنعت پر - اس موضوع پر ان مصنفین کے اس قدر زیادہ اور اتنی دیدہ ریزی سے دلائل عقلیہ کے ذریعے حمایت کی ضرورت توجہ دینے کا خاص سبب یہ تھا کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ سود کی حرمت میں شدت پیدا ہوتی چلی جا رہی تھی اور یہ ضروری تھا کہ تجارت پر اس کا جو دباؤ محسوس کیا جا رہا تھا، اس سے پیدا شدہ ردِ عمل کے توڑ کے لئے زبردست پیمانے پر اس کی حمایت کی جائے۔ سود کی حرمت شروع میں اس نوعیت کے اقتصاد حالات کے تحت کی گئی تھی کہ یہ کام کچھ زیادہ مشکل ثابت نہ ہوا۔ علاوہ بریں پہلے چند سو سال میں اس حرمت کو اتنی کم خارجی قوت حاصل تھی کہ جہاں کہیں عملی زندگی میں راہیں اس سے مسدود ہوتیں۔ بغیر کوئی بڑا خطرہ مول لئے اس حرمت کو نظر انداز کیا جاسکتا تھا۔ لیکن بعد میں جیسے جیسے تجارت اور صنعت کی ترقی ہوئی ویسے ویسے قرضے کی بڑھتی ہوئی ضرورت کے تحت حرمت کے اثرات زیادہ سختی کے ساتھ محسوس کئے جانے لگے۔ مزید برآں حرمت کا دائرہ عمل کیوں کہ وسیع ہوتا چلا جاتا تھا اس وجہ سے اس کی حرمت کے اثرات کو محسوس بھی زیادہ کیا جانے لگا تھا اور اب اس کی مخالفت کا نتیجہ سخت سزاؤں کی صورت میں ظاہر ہو رہا تھا۔ چنانچہ اقتصاد دنیا سے اس کے مقابلے اور اختلافات ناگزیر طور پر زیادہ ہوتے جا رہے تھے۔ رائے عامہ جس نے ابتداء میں فطری طور پر اس کی سب سے زیادہ حمایت کی تھی اب اس سے کچھ کھینچنے لگی تھی۔ اب یہ نہایت ضروری ہو گیا تھا کہ اسے نظریے کی کمک پہنچائی جائے اور یہ کمک فوری طور پر ترقی یاب علوم سے حاصل کر لی گئی۔



اس موضوع پر مذہبی قانونی (فقہانہ) تحریروں کے دو ادوار میں سے سود کے نظریے کی تاریخ کے لحاظ سے پہلا دور قریب قریب کسی قدر قیمت کا حامل نہیں، اس کے مذہبی اور اخلاقی دلائل سودی لین دین سے اظہار نفرت اور مذہبی ماہرین سے استناد کے علاوہ اور کسی چیز پر مشتمل نہیں۔

دوسرا دور ہمارے نقطہ نظر سے زیادہ اہم ہے، اگرچہ اس کی یہ اہمیت نہ تو اس دور کے مصنفین کی کثرت نقد کی بناء پر ہے اور نہ ان کے پیش کردہ بظاہر وسیع دلائل کی بنیاد پر۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ دلائل جو شروع میں چند آدمی پیش کر دیتے تھے بعد میں اکثر و بیشتر انھیں کو دہرایا جاتا رہتا تھا اور دلائل کا وہ ذخیرہ جسے پہلے مصنفین فراہم کر دیتے تھے۔ بعد والوں کو ایسے درختے کی شکل میں منتقل ہوتا تھا جو ہر شک و شبہ سے بالاتر تھا۔ اور جس کے بارے میں مزید گفتگو کی کوئی گنجائش نہ تھی، لیکن ان میں سے اکثر و بیشتر دلائل یا تو کسی بالاتر ہستی سے استناد کرتے تھے یا وہ محض اخلاقی نوعیت کے تھے اور یا پھر ایسے تھے کہ ان میں کوئی جان اور وزن نہ تھا۔ ایک مختصر سا حصہ ان کا ایسا ضرور تھا۔ جو بالعموم قانونِ فطرت سے استنباط کئے ہوئے اصولوں پر مشتمل تھا جو کسی نظری دل چسپی کا باعث ہو سکتا ہے۔ اگر ان دلیلوں میں سے بعض موجودہ زمانے کے قاری کو مطمئن کرنے میں کچھ زیادہ کامیاب نہ ہو سکیں تو ہمیں اس بات کو نہیں بھولنا چاہئے کہ ان کا کام اس وقت بھی یہ نہ تھا کہ خالص عقلی طور پر کسی کو مطمئن کر دیں۔ آدمی کو جن باتوں پر یقین و اذعان رکھتا تھا وہ پہلے سے قطعی طور پر طے تھیں، وہ وحی خداوندی جو کسی یقین کی کافی و شافی بنیاد ہو سکتی تھی ان کے خیال میں سود کو ایک لعنت قرار دے چکی تھی، چنانچہ ان عقلی دلائل کے مجموعے کی حیثیت جنھیں حرمتِ خداوندی کی حمایت میں پیش کیا جاتا تھا اس پشتہ بندی سے زیادہ نہ تھی جس کے لئے بہت مضبوط ہونا اس بناء پر زیادہ ضروری نہ سمجھا گیا کہ استدلال کا اصل وزن اور حقیقی بار ثبوت اس پر نہ پڑتا تھا۔

اس دور کے دلائل :

- ۱۔ زر کا بے ثمر ہونا۔ ۲۔ زر کا قابلِ استہلاک ہونا۔
- ۳۔ سرمائے کے ساتھ منفعت کی منتقلی
- ۴۔ وقت کی فروخت جو ملکِ مشترک ہے

میں ان عقلی دلائل کو جو ہمارے لئے کسی دل چسپی کا سامان بن سکتے ہیں جلد ہی پیش کر دوں گا اور جن مصنفین نے ان دلائل کو وضاحت سے عملی طور پر پیش کیا ہے ان کے بعض اقتباسات دے کر ان کا جائزہ بھی لینے کی کوشش کروں گا۔



سب سے پہلے ہمارے سامنے ارسطو کی دلیل جو زر کے بے ثمر ہونے کے بارے میں ہے آتی ہے لیکن وہ بات جسے سود کے بارے میں نظری اہمیت حاصل ہے یعنی سود کا دوسروں کی محنت کی کمائی اور ان کی مشقت کے نتائج پر پلنے والا طفیلی کیرا (PARASITE) ہونا اس کی پوری تشریح مذہبی قانون دانوں کے یہاں ملتی ہے چنانچہ گونزالیز ٹیلیز (GONZALEZ TELLEZ) کہتا ہے ”تو چونکہ روپیہ روپیے کو نہیں جنتا اس لئے یہ بات فطرت کے بالکل خلاف ہے کہ قرض دیئے ہوئے روپے پر کوئی اضافہ حاصل کیا جائے، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ یہ اضافہ روپے سے نہیں بلکہ محنت سے حاصل کیا جاتا ہے کیوں کہ جیسا کہ ارسطو نے کہا ہے یقینی بات ہے کہ روپیے کو روپیہ نہیں جنتا“ اس سے کہیں زیادہ واضح الفاظ کو واروولیس (GOVARRUVIAS) کے ہیں ”چوتھی دلیل یہ ہے کہ روپیہ خود اپنی ذات میں سے کسی چیز کو جنم نہیں دیتا اور نہ اس میں جننے کی طاقت ہے اس بنا پر یہ بات ناقابل تسلیم بلکہ خلاف انصاف ہے کہ روپیہ قرض دے کر اس کے استعمال کے معاوضے کے طور پر اصل رقم سے زیادہ واپس لیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ اضافہ روپیے سے حاصل نہیں ہوا، روپیہ تو اپنی فطرت سے بانجھ ہے، اضافہ تو دوسرے کی محنت کا ثمر ہے“

زرا اور دوسری بہت سی ادھار دی جانے والی چیزوں کا مستہلک ہونا اور ان کی ذات کا ختم ہو جانا ایسی چیز تھی جس نے ”فطری حق“ کی دلیل فراہم کی۔ ٹاماس ایکوئی ناس (THOMAS AQUINAS) نے اس دلیل کو نہایت وضاحت سے پورے طور پر پیش کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے حصول منفعت ان کی ذات کو ختم کرنے (استہلاک عین) کے ذریعے ممکن ہے مثلاً غلہ اور شراب۔ اس بنا پر ان کی منفعت کو ان کی ذات (عین) سے جدا نہیں کیا جاسکتا اور اگر ان کی منفعت کسی دوسرے شخص کو منتقل کی جائے تو لازمی طور پر ان کی ذات (عین) کی منتقلی بھی عمل میں آئے گی، اس طرح کی اشیاء جب ادھار دی جائیں گی تو ادھار دینے کے ساتھ ملکیت میں بھی تبدیلی واقع ہو جائے گی۔ اب یہ ظاہر ہے کہ یہ کھلی بے انصافی ہے کہ ایک شخص شراب تو بیچے مگر شراب کی منفعت کو اس سے علیحدہ کرے۔ ایسا کرنے کا مطلب صرف یہ ہوگا کہ وہ یا تو اسی چیز کو دو مرتبہ فروخت کرے گا۔ یا پھر ایک غیر موجود چیز کو بیچے گا۔ ٹھیک اسی طرح یہ بھی بے انصافی ہے کہ آدمی اس طرح کی چیزوں کو ادھار دے کر ان پر سود وصول کرے۔ یہاں بھی وہ ایک ہی چیز کی دو قسمیں چاہتا ہے: وہ اس شے کا بدل بھی چاہتا ہے اور



اس کی منفعت کی قیمت بھی حاصل کرنا چاہتا ہے جسے ہم انٹرسٹ یا یوٹری کہتے ہیں۔ اب چوں کہ روپے سے منفعت کا حصول اسے خرچ کر ڈالنے اور کھپا دینے (استہلاک عین) سے ہی ممکن ہے، اس لئے روپے کی منفعت کی قیمت کا جواز مذکورہ بالا وجوہات سے ناقابل تسلیم ہے۔ اس استدلال کی روشنی میں سود کی حقیقت یہ قرار پاتی ہے کہ وہ ایک معدوم شے کی قیمت ہے اور وہ شے ہے مستہلک ہو جانے والی اشیاء کی علیحدہ اور مستقل منفعت ! ایک تیسری دلیل کے ذریعے بھی جو بندھے ٹکے انداز میں بار بار دہرائی گئی ہے یہی نتیجہ نکالا گیا ہے۔

قرض دیا ہوا مال قرض دار کی ملک بن جاتا ہے، اس بناء پر قرض دینے والے کو اس مال کی منفعت کی جو قیمت سود کی شکل میں ادا کی جاتی ہے وہ درحقیقت قرض لینے والے کے مال کی منفعت کا معاوضہ ہے اور یہ معاوضہ وصول کرنا ظلم کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ چنانچہ گونزالیز ٹیلیز کہتا ہے "اس کی وجہ یہ ہے کہ قرض خواہ ملک غیر سے انتفاع حاصل کرتا ہے اور اس طرح دوسرے کو نقصان پہنچا کر اپنی دولت میں اضافہ کرتا ہے" اس سے کہیں زیادہ چبھتے ہوئے الفاظ میں وے کوئیس ویکونا (VACONIUS VAGUNA) کہتا ہے "چنانچہ وہ آدمی جو ایسے روپے سے فائدہ اٹھاتا ہے، خواہ وہ روپے کی شکل میں ہو یا کسی دوسری صورت میں، وہ اس منافع کو غیر کی ملک سے حاصل کرتا ہے اور اس بات میں اور چوری کر کے اسے حاصل کرنے میں سرمہ کوئی فرق نہیں"۔

آخر میں غالباً سب سے پہلے ٹامس ایکوئیٹاس نے مذہبی قوانین کے ذخیرے میں ایک حیرت انگیز دلیل کا اضافہ کیا۔ سود کی حقیقت یہ قرار دی گئی کہ یہ وہ قیمت ہے جو فریب اور دغا بازی کے ذریعے اس مشترکہ ملک کے معاوضے میں حاصل کی گئی ہے جس کا نام وقت ہے۔ وہ سود خور جو سود کے نام سے اپنی دی ہوئی رقم پر اضافہ حاصل کرتے ہیں، ایک تاویل کے ذریعے لوگوں پر اس ناجائز کاروبار کی معقولیت ثابت کرتے ہیں، اس تاویل کو "وقت" کی بنیاد پر پیش کیا جاتا ہے۔ وہ وقت (مہلت) کو اس اضافے کا بدل قرار دیتے ہیں جو سود کی شکل میں حاصل ہوتا ہے۔ اس بات کا ثبوت یہ ہے کہ وہ قرضے پر مہلت میں اضافے یا کمی کے ساتھ سود کی رقم میں زیادتی کمی کرتے رہتے ہیں لیکن وقت ایک ایسی مشترکہ ملک ہے جس کا معین طور پر کوئی مالک نہیں، یہ خدا نے ہر ایک کو برابر دیا ہے۔ اب اگر کوئی سود خور وقت کی قیمت لگاتا ہے گویا کہ وہ اس کی ملک خاص ہے تو وہ اپنے اس ہمسائے کو فریب دے رہا ہے جس کے ہاتھ وہ وقت کو فروخت کر رہا ہے کیوں کہ یہ ایسی چیز ہے جو جتنی بیچنے والے کی ملکیت ہے



۱ اتنی ہی خریدنے والے کی بھی ہے، اس کے ساتھ ساتھ وہ خدا کو بھی دھوکہ دیتا ہے کیوں کہ وہ اس کے عطیہ عام کی قیمت وصول کر رہا ہے، خلاصہ یہ کہ ان مذہبی قانون دانوں (مسیحی فقہاء) کی نگاہ میں ربا القرض وہ آمدنی ہے جو قرض دینے والا قرض دار کی ملکیت میں سے دھوکے بازی یا زبردستی سے وصول کرتا ہے۔ ادھار دینے والے کو سود کی شکل میں وہ پھل دیئے جاتے ہیں جو بے ثمر روپے سے حاصل نہیں ہوتے، وہ ایسی منفعت کو فروخت کرتا ہے جس کا کوئی وجود نہیں یا جو پہلے سے قرض دار کی ملکیت ہے۔ اخیر بات یہ کہ وہ اُس وقت کو بیچتا ہے جو قرض دار کی بھی اتنی ہی ملکیت ہے جتنی قرض خواہ کی۔ مختصر یہ کہ اسے جس پہلو سے بھی دیکھا جائے سود کی حیثیت ایک ایسے طفیلی منافہ کی ہے جو فریب خوردہ قرض دار سے بچر و جور وصول کیا جاتا ہے۔

۲ حرمت کا اطلاق اس منافع پر نہیں ہوتا جو سرمائے کو ذاتی طور پر رکھپانے کے نتیجے میں حاصل ہوا ہو۔ اس فیصلے کا انطباق اس انٹرسٹ پر نہیں کیا گیا جو پائیدار اموال کو کرائے پر دینے سے حاصل ہوتا ہے مثلاً مکان، فرنیچر وغیرہ، طبعی منافع پر جو ذاتی جدوجہد حاصل کیا جاتا ہے اس کا کوئی اثر نہیں پڑا، اس بات کو محسوس نہیں کیا گیا، خاص طور سے اس دور کے ادائل میں، کہ یہ طبعی منافع اس منافع سے علیحدہ بھی کوئی چیز ہو سکتا ہے جو کاروبار چلانے والے کو اس کی محنت کے عوض ملتا ہے۔ اور اگر کسی حد تک اس کا احساس کیا بھی گیا تو بھی سنجیدگی سے اس پر سوچنے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ جو بھی کچھ ہو بہر حال اس منافع کی مذکورہ قسم کے اصول کو ہدفِ ملامت نہیں بنایا گیا۔ چنانچہ مثال کے طور پر مذہبی قانون دان زبزلآ (ZABARELLA) علاوہ دوسری وجوہات کے ربا القرض سے اس وجہ سے بھی نالاں ہے کہ کاشتکار اس لالچ میں کہ سود پر روپیہ چلانے میں ایک زیادہ یقینی منافع کی توقع ہے، روپے کو بجائے پیدا آوری میں صرف کرنے کے سود پر چلائے گا اور اس طرح عام غذائی صورت حال پر بُرا اثر پڑے گا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نقطہ نظر کے حامل کے نزدیک روپے کو زراعت میں لگا کر اس سے نفع حاصل کرنا کوئی قابلِ اعتراض امر معلوم نہیں ہوتا، اس بات تک کہ ضروری نہیں سمجھا گیا کہ سرمائے کا مالک خود ذاتی طور پر اسے لگائے بشرطیکہ سرمائے پر ملکیت اسی کی برقرار رہے چنانچہ مضاربت سے حاصل شدہ منافع کو ناجائز قرار نہیں دیا گیا۔ جس کی صورت یہی ہوتی ہے کہ ایک شخص کچھ روپیہ دوسرے کے حوالے کرتا ہے مگر اس پر اپنی ملکیت برقرار رکھتا ہے،

۳ ماس ایکوئیٹاس کا اس کے بارے میں یہ خیال ہے کہ ایسا شخص اس روپے سے حاصل ہونے والے منافع کو بے خوف خطر استعمال کر سکتا ہے، اسے اس کی ملکیت کے بارے میں دلائل فراہم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ وہ اپنی ہی ملکیت کا ثمرہ وصول کر رہا ہے اور یہ ثمرہ ایسا ہے کہ جو ماس ایکوئیٹاس کے خیال میں براہِ راست اس کے سکوں سے نہیں بلکہ اُن سکوں کے منصفانہ تبادلے کے ذریعے سے حاصل شدہ اشیاء سے ملتا ہے۔ اس منافع کو جو ذاتی جدوجہد کے ذریعے حاصل ہوا ہے جہاں بھی ۴

کے ذریعے نفع لانا جس کی بنیاد دھوکے بازی یا بے ایمانی پر ہو یا حرام ذرائع سے روپے کا حصول وغیرہ۔ (باقی)



# کلیاتِ عربی شیرازی پر ایک تحقیقی نظر

ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری

بی۔ اے، آنرز، ال۔ ال۔ بی۔ ایم۔ اے، پی۔ ایچ۔ ڈی، لکھنؤ یونیورسٹی

(۲)

قابلِ افسوس امر یہ ہے کہ اس تمام کوشش کے باوجود جو کلیاتِ عربی کی ترتیب کے سلسلہ میں عربی کی دفات کے محض پچیس سال بعد کی گئی اور جس میں وہ لوگ بھی شامل تھے جن سے عربی کے ذاتی تعلقات تھے، عربی کا مکمل کلیات آج بھی غیر شائع شدہ ہے۔ قصائدِ عربی کے متعدد ایڈیشن ہندوستان میں شائع ہوئے، اور انھیں نصف درجن سے زیادہ ناشرین نے وقتاً فوقتاً شائع کیا (جن میں ادبیت کا سہرا غالباً مطبع مرتضوی، لکھنؤ کو حاصل ہے) لیکن ان میں عموماً کیا دن قصائد، ایک ترکیب بند، ایک ترجیع بند اور چند قطعات شامل ہوتے ہیں، ان مجموعہ قصائد میں کچھ ایسے بھی قصیدہ ہیں جن میں اشعار کی تعداد بھی کم ہے۔ مثلاً مطبع نول کشور سے شائع ہونے والے مجموعہ قصائد عربی میں لغت میں حسب ذیل مطلع سے شروع ہونے والے قصیدہ میں

سپیدہ دم چوزدم آستیں بہ شمع شعور ÷ شنیدم آیت استفتو از عالم نور

کل چھپا سی اشعار ہیں اور مطبع قیومی کے مطبوعہ قصائد عربی میں کل ستر اشعار ہیں، کلیاتِ عربی، مرتبہ غلام حسین جواہری میں بھی اس قصیدہ میں اشعار کی تعداد چھپا سی ہی ہے، لیکن میرے پیش نظر مخطوطہ میں اسی قصیدہ میں ایک سو چار اشعار ہیں، اسی طرح منقبت حضرت علیؑ میں عربی کے مشہور قصیدہ ”ترجمۃ الشوق“ میں ایک سو تراسی، یا ایک سو چوراسی اشعار مختلف مجموعوں میں چھپے ہیں جبکہ میرے پیش نظر قلمی نسخوں میں اس قصیدہ کے اشعار کی تعداد دو سو اکیس ہے، اسی طرح دوسرے قصائد میں بھی مطبوعہ اور قلمی نسخوں میں اشعار کی تعداد میں اختلاف ہے۔ ان کی یادوں



قصیدوں کے علاوہ جو عموماً قصائدِ عربی کے مطبوعہ نسخوں میں ملتے ہیں، محترمی ڈاکٹر نعیم الدین صاحب، صدر شعبہ فارسی، ناگپور یونیورسٹی، کو اپنے سفرِ ترکی کے دوران قونیہ، استنبول اور انقرہ کے مختلف کتب خانوں میں عربی کے کلیات کے قلمی نسخوں میں کچھ ایسے قصائد ملے جو اُس وقت تک زیورِ طبع سے آراستہ نہ ہوئے تھے۔ محترمی ڈاکٹر صاحب نے ان قصائد کو جن کی تعداد بیس ہے۔ (اور جن میں کچھ نامکمل بھی ہیں) کتابی شکل میں شائع بھی کر دیا ہے۔ ان قصائد کو شامل کرنے کے بعد ہندوستان میں اب تک عربی کے اکثر قصائد مختلف زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں اگرچہ ان مطبوعہ قصائد میں کافی غلطیاں ہیں۔

قصائد کی طرح ہندوستان میں عربی کا دیوانِ غزلیات (جس میں رباعیات اور کچھ قطعات بھی شامل ہیں) بھی شائع ہو چکا ہے۔ یہ پہلی مرتبہ ۱۳۰۸ھ میں شائع ہوا اور دوسری مرتبہ ۱۹۱۵ء میں۔ اس دوسرے مطبوعہ دیوان میں جسے مطبع نول کشور کا پنور نے شائع کیا، کل پانچ سو چوبیس غزلیات شامل ہیں لیکن اس دیوان میں اس قدر غلطیاں ہیں کہ بقول آقا سید محمد علی داعی الاسلام، "اس مطبع نے عربی کی کوئی خدمت نہیں کی بلکہ اس کے اشعار کی صورت بگاڑ کر اس کی شہرت کو نقصان پہونچا دیا۔"

عربی کی مثنویوں میں شیریں فرہاد اور مجمع الالبکار دونوں شائع ہو چکی ہیں۔ اول الذکر ایک علیحدہ کتابچہ کی شکل میں مطبع بوستان العاشقین سے ۱۲۹۵ھ میں شائع ہوئی تھی اور آخر الذکر عربی کے نول کشور پریس سے شائع ہونے والے دیوان کے ساتھ شائع ہوئی۔ ان کے علاوہ عربی کی ایک ساٹھ اشعار کی چھوٹی سی مثنوی بھی (جس میں اس نے اپنے عہد کے لاپچی شعراء کی مذمت کی ہے اور جو ڈاکٹر نعیم الدین صاحب کو دانش گاہ عثمانیہ حیدرآباد اور میوزیم لاہور میں، قونیہ، ترکی میں عربی کے ایک کلیات کے قلمی نسخوں میں ملی تھی) ڈاکٹر صاحب نے ۱۹۵۹ء میں AN UNKNOWN MASNAWI OF عربی شیرازی کے عنوان سے شائع کر دی ہے۔<sup>۱۶</sup>

۱۵ "عربی کے چند غیر مطبوعہ قصائد (SOME UNKNOWN QASIDAS OF URFI OF SHIRAZ, REPRINTED FROM ISLAMIC CULTURE, AZAD KITAB GHAR DELHI) نشر کردہ آزاد کتاب گھر دہلی

۱۶ اسلامک کچنر، حیدرآباد (جلد ۳۳ نمبر ۴ - اکتوبر ۱۹۵۹ء، ISLAMIC CULTURE, VOL. 33 No. 4, OCT., 1959)

PAGES 232 - 239)

(صفحات ۲۳۲ تا ۲۳۹)



مذکورہ بالا مجموعہ قصائد اور دیوان غزلیاتِ عربی میں عربی کی کچھ رباعیات اور قطعات بھی شامل ہیں، چنانچہ دیوان غزلیات میں اس کی دوسو رباعیات مطبع نول کشور نے شائع کیں اور اسی مطبع نے قصائدِ عربی اور دیوانِ عربی دونوں میں ملاکر عربی کے تقریباً چالیس قطعات شائع کئے۔ مطبوعہ قصائدِ عربی میں ایک تزیینت بند اور ایک ترکیب بند بھی شامل ہے، ان کے علاوہ محترمی ڈاکٹر نعیم الدین صاحب چند سال قبل عربی کے دوسرے اکتیس قطعات کو جو انھیں دانش گاہ عثمانیہ کے کلیاتِ عربی کے نسخہ میں ملے تھے شائع کرنے کا ارادہ کر رہے تھے اور غالباً یہ قطعات اب تک شائع ہو چکے ہوں گے۔<sup>۱۷</sup>

بارہویں صدی ہجری کے نصفِ آخر میں ایران میں سبکِ ہندی سے روگردانی اور سبکِ قدیم کی طرف بازگشت کا رجحان پیدا ہونا شروع ہوا چنانچہ عربی کا کلام جس کی اس کے معاصرین تذکرہ نگاروں اور شعراءِ ایران نے بے حد تعریف کی تھی، اس دور میں ایرانیوں کی نگاہوں سے اترنے لگا۔ اس عہد کے بالکل ابتدائی تذکرہ نگاروں اور شاعروں میں لطف علی بیگ آذر کو عربی کے استعارات (جو ایک حد تک عربی کے کلام کی جان سمجھے جاتے تھے) ناپسند ہوئے اور رضا قلی خاں ہدایت اپنے عہد کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "دیوانش مکر رہ نظر در رسید۔ سیاق اشعارش پسندیدہ ابالی این عہد نیست" ایرانیوں کے مذاق میں اس تبدیلی کی وجہ سے دورِ جدید میں جبکہ طباعت کی آسانیاں حاصل ہو چکی تھیں، کچھ عرصہ قبل تک ایران میں عربی کے کلام کی اشاعت کی طرف توجہ دی گئی، لیکن گزشتہ چند برسوں میں سبکِ ہندی سے نفرت کے اس رجحان میں کمی آتے معلوم ہوتی ہے اور اس دور میں ایران کے اہل ذوق حضرات میں عربی کا کلام پھر مقبول ہونا شروع ہو گیا ہے۔ چنانچہ ۱۳۳۷ھ قمری (مطابق ۱۹۵۷ء) میں آقا غلام حسین جواہری کے دل میں عربی کے کلیات کو ترتیب دیکر شائع کرنے کا خیال پیدا ہوا اور ان کی کوشش سے کچھ ہی عرصہ کے بعد ایران میں پہلی مرتبہ کلیاتِ عربی مطبع اور شائع ہو گیا۔

اس ایران سے طبع ہونے والے نسخہ میں اب تک شائع ہونے والے تمام مجموعوں سے زیادہ عربی کا کلام یکجا ہے، لیکن اس نسخہ میں بھی چودہ ہزار میں صرف آٹھ ہزار تین سو کے قریب اشعار جو حسبِ ذیل اصنافِ سخن پر مشتمل ہیں، شامل ہیں۔

۱۷۔ یہ تمام قطعات اور چندان کے علاوہ بھی راقم الحروف کو لکھنؤ میں کلیاتِ عربی کے ایک نسخہ میں مل چکے ہیں۔

۱۸۔ معاصرِ رحیمی، جلد سوم، صفحہ ۲۹۳ و منتخب التمازج، جلد سوم صفحہ ۲۸۵ ذ خلاصۃ الاشعار (مخطوط علی گڑھ) صفحات ۳۱۱ تا ۳۱۴

غزات عاشقین (مخطوط بانکے پور) صفحات ۵۰۲ (الف) تا ۵۰۴، ملاحظہ فرمائیے۔

۱۹۔ مجمع الغصا، جلد دوم، ص ۲۲۔

۲۰۔ کلیاتِ عربی مرتبہ غلام حسین جواہری مطبوعہ چاپ خانہ محمد علی (ایران) کا دوبارہ ملاحظہ فرمایا جاتا ہے۔



تعداد قصائد با سٹھ<sup>۶۲</sup> مشتمل بر دو ہزار پانچ سو بیالیس اشعار<sup>۲۵۴۲</sup>  
تعداد غزلیات پانچ سو پچپن<sup>۵۵۵</sup> مشتمل بہ تین ہزار چار سو ستاسی ابیات<sup>۳۲۸۴</sup>  
تعداد قطعات چالیس<sup>۲۴۲</sup> مشتمل بہ دو سو بیالیس اشعار  
تعداد رباعیات بانوے<sup>۹۲</sup> مشتمل بہ ایک سو بیاسی اشعار<sup>۱۸۲</sup>  
تعداد مثنویات دو<sup>۱۳۸۰</sup> مشتمل بہ ایک ہزار تین سو اسی اشعار  
ساقی نامہ ایک مشتمل بہ اڑتالیس<sup>۴۸</sup> ابیات  
ترکیب بند ایک مشتمل بہ ایک سو چھ<sup>۱۰۶</sup> اشعار  
ترجیع بند ایک مشتمل بہ ایک سو بائیس<sup>۱۲۲</sup> اشعار  
رسالہ نفیہ (نثری تصنیف)

اس نسخہ کے طبع ہونے کے بعد بھی وہ مسئلہ جو آقا غلام حسین جواہری کو کلیاتِ عرفی کے مرتب کرنے کا محرک ہوا تھا۔  
(یعنی مطبوعہ مجموعوں میں غلطیاں اور کلامِ عرفی کی پرآگندگی<sup>۱۲۱</sup>) وہ جوں کا توں باقی رہا۔ مطبع نول کشور، کانپور سے شائع  
ہونے والے دیوانِ عرفی کی طرح آقا غلام حسین جواہری کا مرتب کردہ نسخہ بھی غلطیوں سے پاک نہیں ہے اور اس میں  
قصائد و غزلیات وغیرہ کی اتنی تعداد بھی نہیں ہے جتنی ہندوستان میں وقتاً فوقتاً شائع ہونے والے مختلف  
نسخوں میں پائی جاتی ہے۔ آقا غلام حسین کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے اپنے کام میں دس سے زیادہ نسخوں سے مدد لی  
لیکن ان نسخوں میں کتاب خانہ مجلسِ شوریٰ ملی، طہران میں موجود کلیاتِ عرفی کے اہم نسخہ سے شاید مدد نہیں لی گئی جس  
میں دیگر اصنافِ سخن کو چھوڑنے کے بعد صرف غزلیات و قصائد کے تقریباً آٹھ ہزار آٹھ سو اشعار موجود ہیں۔ اور جس میں  
نثر میں رسالہ نفسیہ کے علاوہ عبدالمباقی نہادندی کا وہ نادر دیباچہ کلیاتِ عرفی بھی موجود ہے جس میں خود عرفی کی  
زندگی کے متعلق اہم معلومات ہیں، اس مرتبہ نسخہ کے آخر میں آقا غلام حسین جواہری نے ایک سو چالیس غزلیں<sup>۱۴۰</sup> اضافاً  
کے عنوان سے شائع کی ہیں اور اس سلسلہ میں ایک نوٹ بھی دیا ہے کہ یہ غزلیات انھیں غزلیاتِ عرفی کے ایک

۲۱ آقا جواہری اپنے مرتب کردہ کلیاتِ عرفی کے دیباچہ میں حسب ذیل الفاظ میں ان غلطیوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

..... "بکمالِ تاسف ہر نسخہ کہ می یافتہ اعم از خطی یا چاپی، یکے از دیگر خراب تر و پُر غلط تر بود.....  
معمولاً کتابہائے کہ از نظر مئی گزشت بدون استثناء چاپ ہندوہم متفرق و پراگندہ بود....."



چھوٹے سے مجموعہ میں جو آقائے ذاب صفا کی ملکیت ہے، میں اور یہ کہ عری کے سبک کو دیکھتے ہوئے انہیں وہ مشکوک اور الحاقی معلوم ہوتی ہیں۔ جہاں تک کہ ان ایک سو چالیس غزلوں کا تعلق ہے راقم الحروف کو ان کے عری کا کلام ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ ان کا سبک عین سبک عری کے مطابق ہے اور ان میں عری کی چند نہایت مشہور غزلیات، مثلاً حسب ذیل مطلعوں سے شروع ہونے والی غزلیں بھی شامل ہیں:-

لطف گہر عتاب بشکست      دل رایت اضطراب بشکست

چہ پرسیم کہ بجانت ہوائے ماچہ کند      دراں چمن کہ گل آتش بود صبا چہ کند

سہراپائے وجودم در محبت حال دل دارد      ز ذوق درد بیروغم درون را مشتعل دارد

اگرچہ راہ بہ عیب تو کس عیاں نہ برد      گماں مبرکہ بہ عیب تو کس گماں نہ برد

طلب آرام گیرائے جان غمگیں یک دم دیگر      کہ شاید در حرم سینہ بفرستد غمے دیگر

دلے دارم کہ می جوشد ز ہر مو چشمہ خوش      نہ آں خونے کہ بتوان از گریستن داد بیرونش

اذاں زیادہ شوق تو ہوش جان دزدم      کہ لذت غمت از کام او نہاں دزدم

مالذت فقریم سخا را نہ شناسیم      ناسوری زخمیم شفا را نہ شناسیم

از شش جہتم شکوہ زند موج و خموشم      در زہر زخم غوطہ و سرچشمہ نو شمم

بیاں درد کز راحت رمیدن آرزو دارم      بغم پیوستن از شادی بریدن آرزو دارم

منم کز بادہ عشرت خروشین نمی دلم      بدست من منہ این مے کہ نوشیدن نمی دلم

دانی کہ چسیت مصلحت ما گریستن      پنہاں ملول بودن و تنہا گریستن

تا تیغ بکف یا می بر نفس دو دوستی زن      تا سنگ بدست آید ہر شیشہ ہستی زن

نام حسنت چوں برم بر آسمان آید گراں      گر بہ گل بادے درد بر باغبان آید گراں

اے نہ فلک ز خوش صنع تو دانہ      در قصر کبریائی تو عرش آشیانہ

اس کے علاوہ "اضافات" کے تحت ایک درجن سے زیادہ غزلیں وہ ہیں جو کہ اصل دیوان میں بھی شامل ہیں،

اور جن کا "اضافات" میں دوبارہ شمول محض مرتب کی لا پرواہی کا نتیجہ ہے۔ علاوہ بریں یہی غزلیات جنہیں آقائے جواہری



مشکوٰۃ سمجھتے ہیں راقم الحروف کو چند دوسرے قلمی اور انتہائی مستند نسخوں میں بھی مل چکی ہیں اور ان کی روشنی میں یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ وہ الحاقی یا مشکوٰۃ کلام نہیں ہے۔

آقائے جواہری نے اپنے مرتب کردہ کلیاتِ عربی میں پیش لفظ کے طور پر عربی کے حالاتِ زندگی بھی لکھے ہیں لیکن ان میں بھی عربی کے عہد سے قریب ترین تذکرہ نگاروں کے بیانات کو چھوڑ کر اس عہد سے سو سال سے بھی زیادہ بعد کے تذکرہ نگاروں پر بھروسہ کیا گیا ہے۔ اس ذکر میں انھوں نے ”نام و نسب عربی“ کے زیر عنوان عربی کے والد کا نام زین العابدین علوی لکھا ہے جبکہ عربی کے معاصرین مثلاً عبد الباقی ہنہ وندی، تقی اودھی، عبد النبی فخر الزبانی نے اس کے والد کا نام زین الدین علی بلوی (یا اس کی گہری ہوئی دوسری شکلیں زین الدین بلوی یا خواجہ بلوی) لکھا ہے، اور تقی اودھی نے تصریح کر دی ہے کہ عربی سید نہ تھا۔ بعد کے تذکرہ نگاروں مثلاً سراج الدین علی خان آرزو، علی ابراہیم خلیل وغیرہ نے بھی اسی نام کو صحیح مانا ہے۔ ”اخلاق و عقائد“ کے عنوان کے تحت بھی فاضل مرتب نے عربی کے اخلاق و عقائد کو اس کے کلام کی روشنی میں سمجھنے کی قطعاً کوشش نہ کر کے محض چند تذکرہ نگاروں کے بیانات کو صحیح مان کر جس خود ستائی و غرور کو اس کی سیرت کا جز قرار دیا ہے۔ عربی کے کیر کڑیا اس کے کلام پر تبصرہ کرنا اس مضمون کے دائرہ سے باہر ہے پھر بھی یہاں یہ کہنا غیر مناسب نہ ہوگا کہ جن اشعار کو عربی کی خود بینی، خود ستائی اور شعرائے سلف کی شان میں گستاخی کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے ان میں سے کچھ تو وہ ہیں جن میں شاہی درباروں تک میں اپنی عزت نفس برقرار رکھنے کی عربی نے کوشش کی ہے اور کچھ وہ ہیں جو فخریہ شاعری کے ضمن میں آتے ہیں۔ اس قسم کی شاعری میں پیش روں یا دوسرے ہم عصر شاعروں پر تعریف یا طعن کرنا فارسی شاعروں میں ایک عام بات ہے جس کا صرف عربی ہی نہیں بلکہ فارسی کے زیادہ تر قصیدہ گو ہر زمانہ میں مرتکب ہوئے ہیں۔ اور جس کے متعلق ڈاکٹر براؤن نے ٹھیک ہی کہا ہے کہ جس وقت کوئی بھی شاعر فخریہ شاعری کو جو کہ مشرق میں عام ہے، کرنے پر آمادہ ہوتا ہے تو وہ خود کو اپنے معاصرین اور پیشرو شاعروں میں

۱۲ مثلاً خاقانی کہتا ہے: رشک نظم من خورد حسان ثابت را بگر ÷ دست نثر من زند سبحان وائل واقفا  
یا شاعر سحر منم خوان معانی مراست ÷ ریزہ خور خوان من رودکی و عنصری  
یا طالب آملی کہتا ہے: گل این طرز کہ من چیدہ ام ز گلشن عشق ÷ خندہ زن بر خس و خاشاک شعرا و سلف است  
یا پیغمبر منم معجزات سخن را ÷ سنائی و خاقانی از اُمت نام  
یا حکیم قاضی کہتا ہے: اے شاہ قاضی منم خاقانی ثانی منم ÷ کلام اللہ لظن نازل نشام  
اکنوں منم در شاعری قائم مقام عنصری ÷ نے آب خاقانی منم زین نظم غرار یختہ  
از نقش الفاظ درری نیزنگ معنی رنجیم



سب سے بڑے شاعروں سے بھی برتر قرار دیتا ہے۔<sup>۲۳</sup>

(..... FOR WHEN A POET IS IN INDULGING IN THIS STYLE OF BOASTING, SO POPULAR WITH THE EASTERN POETS, HE NATURALLY DECLARES HIMSELF SUPERIOR TO THE GREATEST, YET THE LEAST, OF HIS PREDECESSORS AND CONTEMPORARIES.....)

”ذکر اذوال تذکرہ نویسان“ کے عنوان کے تحت عربی و مذہب تشیع کے سلسلہ میں مراۃ الخیال (جو عربی کے انتقال کے سو سال سے بھی زیادہ کے بعد یعنی سن ۱۱۳۰ھ میں تالیف کیا گیا) کی ایک غیر مستند روایت پر بھی زور دیا گیا ہے جس میں کہا گیا ہے ابو الفضل اور فیضی نے عربی کو بادشاہ کی نظروں سے گرانے کے لئے دربار اکبری میں عربی کی ملازمت کے پہلے ہی روز ابو الفضل نے عربی سے پوچھا کہ: ”در مذہب شما زاغ حلاست یا حرام“ اور عربی کے جواب نہ دینے پر فیضی نے سوال کیا کہ: در مذہب شما خوک حلاست یا حرام“ اور دونوں کے سوالوں کے جواب میں عربی نے بادشاہ کو مخاطب کر کے جواب دیا کہ: ”جواب این مسئلہ بدیہی است و ہر کس می داند کہ ہر دو گد می خورد“<sup>۲۴</sup> جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے وہ عربی کی ظرافت طبع کی طرف ضرور اشارہ کرتی ہے لیکن جیسا کہ احمد علی صاحب سندیلوی (مصنف مخزن الخرائب) کا خیال ہے، وہ قطعاً بعید از قیاس ہے، فاضل مرتب کے لئے بہتر ہوتا کہ اگر عربی کے حالات میں انھیں اذوال تذکرہ نویسان بیان ہی کرنے تھے تو وہ مصنفان مراۃ الخیال، ریاض الشعراء، شعرا الجم وغیرہ جو کہ عہد عربی سے صدیوں بعد کے تذکرہ ہیں، کے اذوال کے بجائے عربی کے عہد سے قریب تر تذکرہ نگاروں کے عربی کے متعلق اذوال پیش کر سکتے تھے جو عربی اور اس کی شاعری کو سمجھنے میں زیادہ معاون ہوتے۔ جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے، آقائے غلام حسین جواہری کا متذکرہ بالا ترتیب دادہ کلیات عربی نہ صرف اغلاط سے خالی نہیں ہے بلکہ بہت ہی نامکمل ہے، اس میں عبدالباقی نہادندی کے اہم دیباچہ کے علاوہ تقریباً تین سو غزلیات (جن میں سے کچھ مطلع ذیل کشور سے شائع ہونے والے نسخہ تک میں موجود ہیں) پچیس مکمل یا غیر مکمل قصائد (جن میں سے کچھ عربی کی ایران کی زندگی سے

<sup>۲۳</sup> براءون: لٹری ہسٹری آف پرشیا جلد دوم (ذکر سنائی) صفحہ ۱۶۳-۱۶۴ مراۃ الخیال میں یہ سوال فیضی سے منسوب ہے لیکن زیر تبصرہ نسخہ میں فیضی کے بجائے ”حنفی“ لکھا ہے ممکن ہے کہ یہ کتابت کی غلطی ہو لیکن زیادہ احتمال یہی ہے کہ یہ غلطی بھی مرتب کی لا پرواہی کا نتیجہ ہے۔ جہاں تک اس حکایت کا تعلق ہے وہ قطعاً بے حقیقت ہے اس لئے کہ قطع نظر اس کے کہ فیضی خود عربی کو دربار اکبری میں لے گیا تھا، خود ابو الفضل اور فیضی انتہائی وسیع المشرب تھے (اس حد تک کہ خود ان کے مذہب کے متعلق کوئی صحیح بات نہیں کہی جاسکتی) دوسرے شہنشاہ اکبر کے سامنے کوئی بھی ایسا سوال پوچھنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا جس کا کہ ذکر کسی بھی معاصر تذکرہ نگار نے نہیں کیا۔ جہاں تک عربی کے مذہب کا تعلق ہے اس کے تشیع یا تسنن وغیرہ کا نہ تو کسی تذکرہ میں ذکر ہے اور نہ اس کی کہیں اس نے اپنے کلام میں صراحت کی ہے۔ وہ ایک آزاد خیال فلسفیانہ مزاج کا انسان تھا اور اس کا مسلک وہی تھا جس کی طرف اس نے حسب ذیل اشعار میں اشارہ کیا ہے:۔

چنان با نیک و بد عربی بسر کن کز پس مردن : مسلمانیت بہ زمزم شوید و ہند و بسوزاند  
از رنگ و بو دوزخ دے در روضہ بہر باغیاں : یا یاسمی در زم ادب تنظیم شمشادش کنم



متعلق ہونے کی وجہ سے کافی اہم ہیں) دو سو سو لہ ربا عیات چھبیس قطعات اور ایک پنچاس اشعار کی مثنوی بالکل ہی نہیں ہیں، اس کے علاوہ قصائد، غزلیات اور دوسری نظموں میں بہت سے ایسے اشعار جو دوسرے نسخوں میں پائے جاتے ہیں شامل نہیں ہیں مثلاً اس نسخہ میں ساقی نامہ میں صرف اڑتالیس اشعار مندرج ہیں جبکہ راقم الحروف کے پیش نظر ایک نسخہ میں اور خود کتب خانہ مجلس شوریٰ ملی طہران میں کلیاتِ عربی کے نسخہ میں بھی اس ساقی نامہ میں ایک سو باونے اشعار ہیں، اسی طرح مثنوی شیریں خسرو میں اس مطبوعہ نسخہ میں کل دو سو اکیاسی اشعار ہیں جبکہ میرے پیش نظر مخطوطہ میں چار سو پینتیس اشعار ہیں اور مجلس شوریٰ ملی کے نسخہ میں ان کی تعداد ۱۴۰ ہے۔ مثنوی مجمع الکبائر کا بھی یہی حال ہے۔ اس مطبوعہ نسخہ میں کل — ایک ہزار ننانوے اشعار ہیں جبکہ حقیقتاً اس مثنوی میں ایک ہزار چار سو اشعار ہیں۔ مطبوعہ قصائد اور غزلیات کا بھی یہی حال ہے اور ان میں سے بھی کچھ میں اشعار کی تعداد میرے پیش نظر نسخہ کے انھیں قصیدہ اور غزلوں کے اشعار سے کم ہے۔ متذکرہ بالا سطور سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اب تک جتنے بھی عربی کے اشعار کے مجموعے شائع ہو چکے ہیں وہ نامکمل ہونے کے ساتھ ساتھ اغلاط سے بھی پر ہیں، لہذا ضرورت اس بات کی ہے کہ عربی کے کلیات کو از سر نو مرتب کیا جائے جیسا کہ پیشتر بیان کیا جا چکا ہے، عربی کے مستند کلیات میں جسے خانِ خاناں کے حکم سے ترتیب دیا گیا، چودہ ہزار اشعار تھے۔ میرے پیش نظر کلیاتِ عربی کے نسخوں میں کم از کم دو ایسے ہیں جن کے مستند ہونے میں شبہ نہیں کیا جاسکتا اور جن میں ہر ایک میں تقریباً بارہ ہزار آٹھ سو اشعار موجود ہیں لیکن اس کے باوجود مکمل نہیں ہیں اور ان میں کچھ ایسی نظمیں اور غزلیں شامل نہیں ہیں جو دوسرے مستند مخطوطات کلیاتِ عربی میں موجود ہیں، اگر ان تمام مستند کلیاتِ عربی کے قلمی نسخوں کو سامنے رکھ کر کلیاتِ عربی ترتیب دیا جائے تو سر آجا کا ترتیب دادہ کلیات از سر نو مرتب ہو سکتا ہے۔

جہاں تک عربی کے کلیات کے قلمی نسخوں کا تعلق ہے، ان کی تعداد کم نہیں ہے لیکن جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے، ابھی تک اس کا کوئی نسخہ ایسا نہیں ملا ہے جس میں عربی کا کل کلام یکجا ہو۔ کلیاتِ عربی کے بہترین نسخوں میں جن کا مجھے علم ہے کم از کم دو لکھنؤ میں موجود ہیں اور انھیں نسخوں میں عربی کے اشعار کی سب سے زیادہ تعداد ہے۔ ان میں سے ایک نسخہ (جس پر جہاندار شاہ کی مہر ہے اور جس کا سنہ کتابت ۱۰۴۹ء ہے) میں کل اٹھاسی مکمل اور غیر مکمل قصائد (جن میں تین ہزار تین سو باسٹھ اشعار ہیں) آٹھ سو اڑتالیس غزلیات (جن میں پانچ ہزار چھ سو ستائیس اشعار ہیں) چوسٹھ قطعات (جن میں کل چار سو تین اشعار ہیں) ایک ترکیب بند اور ایک ترجیع بند (جن میں کل ایک سو اٹھائیس اشعار ہیں)،



مثنوی مجمع الالبکار (جس میں ایک ہزار چار سو تین اشعار ہیں) مثنوی خسرو شیریں (جس میں کل چار سو پینتیس اشعار ہیں) <sup>۲۳۵</sup>  
 تین سو آٹھ رباعیات اور پانچ سو ستر متفرق اشعار اور ایک ساقی نامہ (جس میں کل ایک سو بائیس اشعار ہیں) <sup>۱۹۲</sup>  
 شامل ہیں، اس کے علاوہ عربی کی نثری تصنیف رسالہ نفسیہ اور عبدالباقی ہناردی کا دیباچہ کلیات عربی بھی اس  
 کلیات کے جزو ہیں، دوسرا نسخہ اس نسخہ کے مکتوبہ نسخہ سے زیادہ قدیم ہے لیکن اس پر تاریخ کتابت درج نہیں  
 ہے، اس نسخہ میں بھی تقریباً وہ تمام قصائد مثنویات رباعیات غزلیات قطعات متفرق ابیات اور شرح متذکرہ بالا  
 نسخہ میں پائے جاتے ہیں موجود ہیں۔ کلیات عربی کا تیسرا اہم ترین نسخہ جو میری نظر سے گزرا ہے وہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ  
 کی آزاد لائبریری کے حبیب گنج کلکشن میں موجود ہے۔ اس کی کتابت سنہ ۱۰۸۰ھ میں ہوئی ہے۔ اس نسخہ میں بھی عبدالباقی  
 ہناردی کا دیباچہ اور عربی کی نثری تصنیف رسالہ نفسیہ ہے۔ عربی کی مثنویات مجمع الالبکار اور شیریں فرہاد بھی اس میں  
 موجود ہیں، قصیدوں کی تعداد اس نسخہ میں چھیاسٹھ ہے اور ان کے بعد ترجیع بند اور ترکیب بند ہیں۔ اس مجموعہ میں قطعات  
 کی تعداد کل بتیس ہی ہے۔ غزلیں اور رباعیات کی تعداد بالترتیب پانچ سو انیس اور دو سو بتیس ہے، عربی کا ساقی نامہ <sup>۵۱۹</sup>  
 بھی اس مجموعہ میں شامل ہے اور ان سب اصناف سخن کو ملا کر اس میں کل آٹھ ہزار ایک سو کے قریب اشعار شامل ہیں، اس نسخہ کے  
 علاوہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی لائبریری میں چند اور بھی بہت اچھے کلیات عربی کے نسخہ موجود ہیں جن میں سے ایک میں تقریباً ساڑھے تین سو <sup>۴۳۲</sup>  
 اور دوسرے میں آٹھ ہزار آٹھ سو پچاس اشعار پائے جاتے ہیں، ان کے علاوہ اسی کتب خانہ میں کلیات عربی کا ایک نسخہ اور بھی ہے جو  
 سراجا کے کلیات عربی کو ترتیب دینے کے بعد غالباً کلیات عربی کا قدیم ترین نسخہ ہے۔ اس کا سنہ کتابت سنہ ۱۰۳۲ھ ہے لیکن اس کا کم از کم  
 ایک حصہ اس سے بھی قبل یعنی سنہ ۱۰۲۹ھ میں (کلیات عربی کی تدوین کے کل تین سال بعد) تحریر ہوا، قسمتی سے اس نسخہ کے کچھ صفحات  
 ضائع ہو جانے کی وجہ سے اس کی اہمیت کم ہو گئی ہے اگرچہ یہ صفحات دوبارہ لکھ کر نسخہ کو مکمل بنانے کے لئے اس میں شامل کر لئے گئے  
 ہیں، اس نسخہ میں باؤں قصائد چھ سو بیس غزلیں دو سو اکیاون رباعیاں اور دو مثنویاں شامل ہیں اور اس کے کل اشعار کی تعداد <sup>۵۲۰</sup>  
 نو ہزار کے قریب ہے۔ قدامت کے لحاظ سے رضا لائبریری راپور کا بھی ایک نسخہ قابل ذکر ہے، شیخ جمال الدین کانگاشہ ہے اور  
 اگرچہ اس پر سنہ کتابت درج نہیں ہے پھر بھی تحریر سے وہ عہد اکبری کا نسخہ معلوم ہوتا ہے، بہ الفاظ دیگر یہ نسخہ سراجا کے مرتب کئے ہوئے  
 دیوان سے بھی قبل لکھا گیا، اس نسخہ میں کل چھ ہزار سات سو بیالیس اشعار ہیں، ان کے علاوہ راقم الحروف کے پاس بھی ایک قلمی نسخہ <sup>۶۴۲</sup>  
 کلیات عربی کا ایسا ہے جس پر محمد قطب شاہ کی مہریں ہیں اور جس پر سنہ کتابت ۱۰۹۳ھ درج ہے، یہ نسخہ ۱۰۹۳ھ



۹ زندگی ہی میں تحریر ہوا ہے اور اس لحاظ سے عربی کے کلیات کسان تمام نسخوں میں جن کا حال معلوم ہے سب سے قدیم ہے، تعجب کی بات ہے کہ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں (جو نادخطوطات کا مخزن ہے) کلیات عربی کا کوئی اہم اور قابل ذکر نسخہ موجود نہیں ہے۔ حیدرآباد میں کلیات عربی کے اہم نسخے موجود ہیں اور ان میں ایک وہ بھی ہے جس میں ڈاکٹر نعیم الدین صاحب کو عربی کی ایک نادر مثنوی اور چند کمیاب قطعات ملے ہیں۔

ہندوستان کے علاوہ ترکی اور ایران میں بھی کلیات عربی کے اہم نسخے موجود ہیں اگرچہ دسترس سے باہر ہونے کی وجہ سے مجھے انہیں دیکھنے کا شرف حاصل نہیں ہوا۔ ان نسخوں میں ایک جو کہ سترھویں صدی میں لکھا گیا ہے اور کمال ادیب بے پکر القزہ یونیورسٹی کی ملک میں بہت اہم ہے، اس میں لکھنؤ کے ۱۰۷۹ء کے نسخے کے بعد سب سے زیادہ تعداد میں عربی کے قصیدے موجود ہیں، اس کے علاوہ ایک دوسرا اہم نسخہ ترکی میں میوزیم لائبریری قونیہ میں بھی محفوظ ہے۔ اس نسخہ میں بھی عربی کا کچھ نادر کلام ہے، ان کے علاوہ استنبول میں بھی کلیات عربی کے کچھ اچھے نسخے موجود ہیں۔ ایران میں بھی کلیات عربی کے نسخوں کی کمی نہیں معلوم ہوتی۔ جیسا کہ غلام حسین جوہری صاحب نے لکھا ہے، دس سے زیادہ نسخوں سے انہوں نے اپنے مرتب کئے ہوئے کلیات عربی میں مدد لی، ان کے علاوہ ایک نسخہ جو غالباً ان تمام نسخوں سے زیادہ اہم ہے، کتابخانہ مجلس شوریٰ ملی، طهران میں موجود ہے، جس کا ذکر ابن یوسف شیرازی نے فہرست کتاب خانہ مجلس شوریٰ ملی میں کیا ہے۔ اس نسخہ میں عربی کے اشعار کی تعداد بارہ ہزار دو سو چوں ہے۔ اور اس میں رسالہ نفسیہ اور عبدالباقی ہنہاوندی کا نادر دیباچہ بھی ہے۔ اس نسخہ میں اشعار قصائد کی تعداد تین ہزار تین سو ہے۔ اشعار غزلیات کی پانچ ہزار پانچ سو قطعات کا محض ایک ورق ہے جس میں پتیس اشعار ہیں۔ مثنویوں میں مجمع الالبکار میں ایک ہزار چار سو شعر ہیں اور خسرو شیریں میں اشعار کی تعداد چار سو چالیس ہے۔ رباعیات کی تعداد ایک سو نو ہے اور ساقی نامہ میں کل ایک سو نوے اشعار ہیں۔ نسخہ میں باقی محفوظ اشعار ترجیع بند، ترکیب بند اور متفرق ابیات پر مشتمل ہیں۔ مذکورہ بالا اہم نسخوں کے علاوہ اہم تذکروں میں محفوظ عربی کے اشعار کو بھی اس کے دیوان کی نئے سرے سے تدوین کے سلسلہ میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ان تذکروں میں سب سے زیادہ اہم تقی الدین کاشانی کا تذکرہ خلاصۃ الاشعار ہے۔ اس تذکرہ کے مصنف کو عربی نے خود اپنا کلام تذکرہ میں شامل کئے جانے کے لئے بھیجا تھا۔ اس میں محفوظ عربی کے اشعار کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ خلاصۃ الاشعار کے بعد دوسرے اہم تذکرے جن میں عربی کا کلام محفوظ ہے، آثار رحیمی اور عرفات اوحدی ہیں لیکن ان میں تعداد اشعار خلاصۃ الاشعار سے کہیں کم ہے۔ لیکن اپنی قدامت کی وجہ سے یہ تذکرہ بھی ان اشعار کی درستی میں جو ان میں محفوظ ہیں معاون ہو سکتے ہیں، ان تذکروں کے علاوہ قدیم بیاضوں میں بھی عربی کا کچھ نہ کچھ کلام مل جاتا ہے۔ ایسی ہی ایک بیاض میں راقم الحروف کو عربی کا ایک نادر خمس ملا ہے۔ عربی کی نثری تصنیف میں رسالہ نفسیہ عموماً اچھے نسخوں میں ملتا ہے اور ایران سے تازہ شائع شدہ نسخہ میں وہ اب شائع بھی ہو چکا ہے، اس رسالہ کے علاوہ بعض نادریاضوں میں عربی کے کچھ خطوط بھی ملتے ہیں۔ ان میں سے بعض کافی

بیاضوں میں بھی ملے ہیں۔ خدا بخش لائبریری پٹنہ۔



## بزرگوں کے تذکرے

زیر ترتیب کتاب خالصانِ حد امین حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے حالات کا ایک حصہ

جناب مولوی مقبول احمد صاحب سیوہاروی

تاریخ یا تذکرے وہی مستند مانے جاتے ہیں جنہیں لکھنے والوں نے یا تو مشاہداتی طور پر لکھا ہو یا ایسی روایتوں کی بنا پر لکھا ہو جن کے راوی اربابِ تاریخ کے نزدیک جانے پہچانے ہوں اور آخری راوی تک بلا انقطاع سلسلہ روایت پہنچ جائے۔

احادیث میں اس کا انتظام اتنا مکمل اور اتنا قوی ہے کہ بیک نظر وہ تمام حدیثیں پہچانی جاسکتی ہیں جن کی سند ضعیفہ، اور راوی مجروح یا معیارِ روایت سے پست ہیں مگر تذکروں میں یہ صورت نہیں ہے اور جتنے واقعات ملتے ہیں، سند کا نام نہیں آتا ہے۔

جن لوگوں نے بزرگانِ اسلام کے تذکرے لکھے ہیں انہوں نے سلسلہ روایات کا لحاظ نہیں رکھا اور ہر ایک واقعہ کو روایتی کسوٹی پر جانچے بغیر لکھتے چلے گئے ہیں، چنانچہ دیکھ لیجئے کہ فارسی یا اردو میں ایسا کوئی تذکرہ نہیں ہے جو حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ جیسی بزرگ ہستی کے حالات پر صحیح روشنی ڈالتا ہو، اور ان کی تبلیغِ دین کے اعلیٰ ترین مقامات کی وضاحت کرتا ہو۔

کیوں؟

اس لیے کہ خواجہ بزرگ کے عہد کا کوئی تذکرہ جسے سند میں لایا جاسکے، ہندوستان میں موجود نہیں ہے جس سے بعد کے تذکروں میں سند لائی جاسکتی بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت خواجہ بزرگ کے خلیفہ سلطان التارکین صوفی حمید الدین



سوالی نے طبقات الصوفیہ کے نام سے کوئی تذکرہ لکھا تھا۔ مگر اس کا کہیں وجود نہیں ہے۔

راقم الحروف کے قیامِ اجمیر کے زمانہ میں ایک بزرگ نے ذکر کیا تھا کہ صوفیہ سرحد میں کسی کے پاس سلطان شہاب الدین غوری کا خود نوشت روزنامہ ہے جس میں خواجہ بزرگ سے اپنی بیعت کا ذکر اور دوسرے حالات لکھے ہیں مگر اس روزنامہ کی ایسی نشان دہی نہ کر سکے جس سے تلاش کی ہمت کی جاتی، صوفی حمید الدین سوالی حضرت خواجہ بزرگ کے خلفاء میں ہیں۔ عمر بھر قرآن اور تفسیر قرآن کا درس دیتے رہے۔ ان کی رفیقہ حیات بھی بڑے مرتبہ کی خاتون تھیں، جن کا ذکر اخبار الاخیار، سیر الاولیاء اور دوسرے تذکروں میں آتا ہے۔

تذکرہ نویسی صحیح معنی میں حضرت سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیاء کے عہد مبارک میں شروع ہوئی۔ جبکہ خواجہ حسن سنجری، امیر خسرو، مولانا ضیاء الدین برنی اور میر خوردموجود تھے، ان حضرات نے مشاہداتی تذکرے لکھے جو آئندہ کے لئے عہدِ سلطان المشائخ کے واقعات کی سند بن گئے۔

خواجہ حسن سنجری نے ذوائد الفوائد، امیر خسرو نے افضل الفوائد، مولانا ضیاء الدین نے تاریخ برنی لکھی۔ اور ان حضرات نے اپنے شیخ کے عادات و فضائل اور اس عہد کی برکات کو بتایا۔ خواجہ حسن اس وقت تک کسی مجلس کے مضامین کتاب میں نہ لکھتے تھے جب تک حضرت سلطان المشائخ سے تصدیق نہ کرا لیتے تھے۔

کہنا ہے کہ خواجہ بزرگ کے حیاتِ طیبہ کے بارہ میں ایسا کوئی رسالہ نہیں ہے جو پورے حالات پر حاوی ہو اور ہم اس کی روشنی میں خواجہ بزرگ کے علومِ دینی، اخلاق و عادات، تبلیغِ دین کی وسعت اور طریقِ تبلیغ کا کھوج لگا سکیں۔ — دیکھئے حضرت خواجہ بزرگ کے حالات میں سب سے اہم واقعہ جس پر تمام تذکروں کا اتفاق ہے یہ ہے کہ خواجہ بزرگ ہر دن رات میں دو کلام مجید ختم کرتے تھے۔

اس واقعہ کی روشنی میں قدرتی طور پر کچھ سوالات پیدا ہو جاتے ہیں اور ہماری توجہ سلسلہ چشت کے اس بنیادی مسئلہ پر مبذول ہو جاتی ہے جس پر ایک بلند عمارت بنا دی گئی ہے، یعنی حضرت خواجہ بزرگ نے کبھی سماع سنا یا نہیں؟ اگر سنا تو کب سنا؟ اور اگر نہیں سنا تو یہ تمام اجتماعات جن کا مقصد ہی سماع یا قوالی کی مجلسیں منعقد کرنا ہے کس کی اتباع میں کی جاتی ہیں؟

اس سوال کے ساتھ دو پہلو پیش نظر رکھنے چاہئیں، ایک عقلی اور ایک نقلی !



نقلی سے ہماری مراد یہ ہے کہ ہمارے سامنے خواجہ بزرگ کے زمانہ کا کوئی ایسا تذکرہ ہونا چاہئے یا حضرت کے خلفاء میں سے کسی کا ایسا قول ہونا چاہئے جس میں خواجہ بزرگ کے سماع یا قوالی سننے کا تذکرہ ہو۔

عقلی سے مراد یہ ہے کہ مشغولیت حق اور تلاوت قرآن پاک میں وہ کونسا وقت تھا جس میں سماع کی تحفیلیں ہوتی تھیں تلاوت قرآن لکھنے اور کہہ دینے میں دو قرآن کی تلاوت نظر میں کوئی اہمیت پیدا نہیں کرتی مگر جب سوچا جاتا ہے کہ ایک قرآن پاک کی تلاوت کے لئے کتنا وقت درکار ہے تو اس واقعہ پر غور کئے بغیر نہیں رہا جاتا۔ اندازہ یہ ہے کہ ایک قرآن ختم کرنے میں اگر مسلسل اور رواں تلاوت ہو تو آٹھ گھنٹے لگ جاتے ہیں اور دو میں سولہ گھنٹے۔ مگر یہ بزرگ جو آداب تلاوت سے واقف تھے اور جنہیں قرآن پاک سے شیفتگی تھی عجلت سے تلاوت نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ترتیل، تروید اور ملاحظہ معانی کا خیال رکھتے تھے۔

ترتیل کا مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک کا ہر ایک حرف زیر زبر پیش اور سکون واضح طور پر ادا کیا جائے۔ تروید یہ ہے کہ اگر کسی آیت پر خشیت الہی سے گریہ طاری ہو تو اسے بار بار پڑھا جائے خواہ تمام رات اور پورا دن کیوں نہ گزر جائے۔

ملاحظہ معانی، ترتیل اور تروید کے ساتھ تلاوت ہو تو نہیں کہا جاسکتا کہ ایک کلام مجید کتنے عرصہ میں ختم ہوگا۔ اس لحاظ سے اگر ہم یہ کہہ دیں کہ قوالی اور سماع جس میں ڈھولک، ستار، سارنگی، ہار، موہنم، اور اب تو گھڑا بجا بھی شامل ہو گیا ہے، خواجہ بزرگ نے کبھی نہیں سنا ہے تو یہ بات خلاف عقل و نقل نہ سمجھی جائے گی۔

دلیل العارفین میں جسے خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی تالیف بتایا جاتا ہے خواجہ بزرگ کی بارہ مجلسیں ہیں، ان مجلسوں میں ہر مجلس کے ختم ہو جانے پر خواجہ قطب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ توضرور لکھا ہے :-

”کہ ہم لوگ اٹھ کر اپنے اپنے حجروں میں چلے گئے اور خواجہ بزرگ مشغول بحق ہو گئے یا تلاوت قرآن فرمانے لگے۔“ مگر یہ کہیں نہیں لکھا کہ سماع شروع ہو گیا اور تمام رات سنتے رہے۔

خواجہ بزرگ نے اپنی مجلسوں میں نماز، ارکان نماز، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر استقامت کی توجہ جگہ تاکید فرمائی ہے مگر سماع پر جو سلسلہ چشتیہ کا بنیادی فریضہ ہے اور جس کے دوران میں نماز بھی چھوڑ دی جاتی ہے ایک حرف نہیں فرمایا۔



ہم نے بار بار قوالی اور سماع لکھا ہے۔ مخاطب کو سمجھ لینا چاہئے کہ قوالی علیحدہ ایک چیز ہے جسے خود ہم نے اپنی مرضی

سے بنالیا ہے البتہ سماع —

سماع کسی آواز کا سننا، گھنٹے کی آواز ہو یا مکھی کی بھن بھناہٹ، کلام الہی کی سماعت ہو یا کسی حقیقت افزہ جملے کا سننا، کسی مکتوب کی عبارت سنی جائے یا کسی کسان اور باغبان کی آواز سب سماع میں شامل ہیں۔ بعض صوفیہ نے وحی الہی کی سماعت کو بھی سماع سے تعبیر کیا ہے جس کے اثر سے سرورِ عالم پر کپ کپاہٹ اور بے ہوشی طاری ہو گئی تھی۔

سالارِ صوفیہ سیدنا محمد رسول اللہ نے جو تزکیہ نفوس اور علم و حکمت کی تبلیغ کے لئے مبعوث ہوئے تھے۔

(يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ)

جبکہ انت محمد و انا جبریل سنا تو یہ سماع تھا جس سے آواز دوست مسموع ہوئی اور جس کے

کیف وجدان سے کپ کپاہٹ پیدا ہو گئی اور حضرت خدیجہؓ سے زمّلونی زمّلونی فرمایا۔

محدثین نے اسے روع اور خوف سے تعبیر کیا ہے، مگر ایسی عظیم و برتر ہستی پر روع اور خوف کیوں ہوتا۔ اور اگر

خوف اور روع تھا تو اسی خوف و روع کی طلب میں اس درجہ بیقراری کیوں ہوئی کہ پہاڑ سے گرنے پر آمادہ ہو گئے۔

اور جب حضرت جبریلؑ نے ظاہر ہو کر تسلی دی کہ سلسلہ وحی رُکے گا نہیں، تب کہیں تسکین حاصل ہوئی۔

وحی گھنٹہ کی آواز میں بھی آئی ہے، مکھی کی بھن بھناہٹ میں بھی سنی گئی ہے، انسانی شکلوں میں بھی ظاہر ہوئی ہے۔

اجنبی اعرابی نے بھی سوال و جواب سے ہدایت و ارشاد کا فرض انجام دیا ہے۔ اور حضورؐ نے صحابہؓ سے فرمایا ہے کہ

یہ جبریلؑ تھے۔

مطلب یہ ہے کہ سماع کے لئے ڈھولک، ستار، سازگی، ہارمونیم درکار نہیں ہے وہ تو صدائے حق ہے جہاں

سے اور جس صورت میں بھی سنائی جائے، کیفیت اور وجدان پیدا کر دیتی ہے۔

کیا سماع کے کچھ آداب ہیں؟ | شیخ علی ہجویری صاحب کشف المحجوب جن کے مزار مبارک پر خواجہ بزرگ نے بھی لاہور پہنچ کر فیوض و برکات حاصل کئے ہیں جن شرائط و آداب سے سماع کو رو رکھتے ہیں ہندوستان کے بڑے بڑے مشائخ اور درگاہوں میں ان کی پابندی نہیں ہوتی۔



ادراپ تو قوالیوں اور صاحبِ حال لوگوں کی ہائے ہو، پر کیف نعروں اور رقص کی دھما دھم کی ریڑیو سے اس طرح نمائش اور بلند آہنگی کی جاتی ہے کہ سبائے اخوان، زمان اور مکان کے تمام دنیا شاد کام ہو جاتی ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ کیا یہ وہی خانوادہ چشت کے بتائے ہوئے حدود ہیں جسے متقدمین اور متاخرین نے بالاتفاق ضروری قرار دیا تھا یا کسی مجددِ وقت نے ان حدود میں لا محدود تو وسیع کر دی ہے۔

بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ توحید اور عشقِ الہی کے مضامین کی اشاعت کے لئے چشتی بزرگوں نے ہندوستان کے موسیقی مزاج کو پیش نظر رکھ کر قوالی کو رواج دیا تھا۔ مگر یہ بات اس لئے حد درجہ افسوسناک ہے کہ تاریخ نے آج تک کسی ایسے واقعہ کی خبر نہیں دی کہ قوالی کے مجموعوں میں دھولک کی دھمک دھما اور تار و سارنگی کے نعروں سے ایک فرد نے بھی کبھی اسلام قبول کیا ہو۔ یا قوالی سن کر گناہوں سے توبہ کی ہو۔ ہاں بزرگوں کے اخلاق، خدمتِ خلق، قوتِ قلب، مساواتِ انسانی کے مظاہرے، اور کردار، نگاہِ خدا رس نے بیشک لوگوں کو مسخر کیا ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی سوچئے کہ عشقِ الہی کے عمیق اشارے، مضامینِ توحید و وسطِ ہند کے لوگ جنھیں نہ فارسی اور عربی سے لگاؤ تھا، نہ اُردو جانتے تھے کیوں کر سمجھ سکتے تھے۔

سماع کی مثالیں | حضرت شبلی بغداد کے بازار میں جا رہے تھے، شربت بیچنے والا آواز لگا رہا تھا۔

”ٹھنڈا شربت بس ایک گلاس رہ گیا ہے۔ عربی جملہ یہ تھا۔“

ولہو یبق الا الواحد بس ایک رہ گیا ہے

یہ سنتے ہی حضرت شبلی کی حالت غیر ہو گئی، اور نعرے لگانے لگے۔

ولہو یبق الا الواحد بس ایک رہ گیا ہے۔

چشتیوں کے ایہ ناز بزرگ حضرت بابا فرید الدین گنج شکر نے اپنے رفیقوں سے فرمایا قوالوں کو بلاؤ۔

عرض کیا گیا، قوال حاضر نہیں ہیں۔ فرمایا قاضی حمید الدین ناگوری کا خط لاؤ !

راوی کا بیان ہے کہ جب میں نے خطوں کا تلکا کھولا تو وہی خط سامنے آ گیا۔

حضرت نے فرمایا اسے کھڑے ہو کر پڑھو۔



شروع خط ان الفاظ سے تھا:-

”فقیر حقیر نحیف ضعیف محمد عطا (قاضی حمید الدین ناگوری) کہ بندہ درویشان است و از

سرو دیدہ خاکِ پائے قدم ایشان“

حضرت پر کیفیت طاری ہو گئی اور دیر تک رہی، بار بار فرماتے تھے پھر ایک دفعہ پڑھو۔

اس کے بعد خط میں لکھی ہوئی رباعی پڑھی گئی۔

آں عقل کجا کہ در کمالِ تو رسد      آں روح کجا کہ در جلالِ تو رسد

گیرم کہ تو بردہ برگزفتن ز جمال      آں دیدہ کجا کہ در جمالِ تو رسد

حضرت خواجہ حسن نظامی رحمۃ اللہ نے بیان فرمایا تھا: حضرت خواجہ نظام الدین اولیا، مقبرہ ہمایوں کی خانقاہ سے غیاث پور تشریف لے جا رہے تھے، راستہ میں ایک کسان کنوئیں پر پانی بھر رہا تھا۔ چرس کھینچتا جاتا، اور دے گا تا جاتا۔ ڈول سے پانی گرتا تو کہتا۔

بارہا لایو ڈول رام منایو ڈول۔

اشارہ یہ تھا کہ کیا ریوں کی نالیاں کھول دو تاکہ پانی کی تقسیم مساوی ہو جائے۔

جوں ہی یہ فقرہ حضرت سلطان المشائخ نے سنا وجدانی کیفیت طاری ہو گئی۔ حضرت امیر خسرو ساتھ تھے۔

بارہا لایو ڈول، رام منایو ڈول موسیقی اصولوں کے ساتھ گانے لگے، دیر تک حضرت پر کیفیت طاری رہی، اور پھر حضرت امیر خسرو کو دعا دی،

داتا گنج بخش کا ارشاد: ”جب تک حدود کی پابندی سماع میں نہ کی جائے سماع ہو و لعب کے سوا کچھ نہیں ہے۔“

”میں علی بن عثمان جلالی ہرگز پسند نہیں کرتا کہ میرے مرید سماع میں مبتلا ہوں۔ سماع میں بڑے خطرے بڑی

پریشانیوں اور بڑی آفتیں ہیں۔“

میں نے اپنے معروضات پیش کر دیئے ہیں، اب درخواست ہے کہ اہل علم مشائخ میں سے کوئی صاحب میری اس

الجھن کو دور فرمادیں اور مجھے شکر گزار کریں۔ اگر کسی صاحب کے علم میں ایسا تذکرہ ہو جس میں بیک واسطہ روایت سے

خواجہ بزرگ کے حالات معلوم ہو سکیں تو فقط مجھ پر نہیں تمام دنیا کے تصوف پر احسان عظیم ہوگا۔



# ”دستِ تانِ خسرو“

## اڈیٹر برہان کے نام ایک خط

از پروفیسر خلیق احمد نظامی شعبہ تالیخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

برادرِ محترم، سلامِ سنون!

دسمبر ۱۹۶۵ء کے ”برہان“ میں ایک مضمون ”دستِ تانِ خسرو“ نظر سے گزرا۔

میں تو اس مضمون کو قابلِ اعتنا نہیں سمجھتا تھا، لیکن میرے ماموں مولانا نسیم احمد صاحب قبلہ فریدی سے جب مضمون کا ذکر آیا تو انھوں نے اصرار کیا کہ اس کے بیانات کی تردید ضرور کی جائے، ورنہ ”برہان“ میں شائع ہونے سے اس مضمون کو ایک علمی حیثیت حاصل ہو جائے گی، اور اس طرح حضرت امیر خسروؒ کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیل جائیں گی، ان ہی کے تعمیلِ ارشاد میں یہ سطوریں لکھ رہا ہوں، آج کل سفر کی تیاری میں مصروف ہوں، اس لئے کسی مفصل مضمون کی فرصت نہیں ہے اس خط ہی کو ”برہان“ میں شائع کر دیجئے۔

(۱) حضرت امیر خسروؒ کی تصانیف : مضمون نگار امیر خسروؒ کی تصانیف اور اشعار کی تعداد کے متعلق

شعریہ غلط فہمی میں مبتلا معلوم ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں خسروؒ کے دو مشہور اور مستند معاصر مورخوں کے بیانات

لاحظہ ہوں :



ضیاء الدین برنی لکھتے ہیں :-

”امیر خسرو در نظم و نثر پارسی کتب خانہ تصنیف کردہ است“

امیر خسرو نے فارسی نظم اور نثر میں  
تاریخ فیروز شاہی ص ۳۵۹ ایک کتاب خانہ تصنیف کیا ہے۔

میر خور د لکھتے ہیں :-

”از کتبے کہ انشائے او کتاب خانہ پر گشت“

ان کی لکھی ہوئی کتابیں اتنی ہیں کہ

سیر الاولیاء ص ۳۰۲ ایک کتاب خانہ اُن سے بھر جائے۔

معاصر مؤرخین کے بیانات کے بعد کسی اور رائے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن محض یہ دکھانے کے لئے کہ جو کچھ  
معاصرین نے لکھا ہے وہ متاخرین نے تسلیم کیا ہے، چند آراء پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) مولانا جامی لکھتے ہیں :

”نود و نو کتاب تصنیف کردہ است و می گویند کہ در بعضے

مصنفات خود نوشته است کہ اشعار من از پانصد ہزار

کتر است و از چہار صد ہزار بیشتر“

نفحات الانس ص ۵۲۸ (مطبع نول کشور ۱۹۱۵ء)

کم اور چار لاکھ سے زیادہ ہیں۔

(ب) نواب صدیق حسن خاں کی رائے ہے :-

”عدد اشعارش بہ تنج لک شعر میرسد، سخن آفرینی

بایں قدرت و سرمایگی در ایران و دیار ہم نبر خاستہ“

اس قادر الکلامی اور سرمایگی کے ساتھ  
سخن آفرینی ایران میں بھی نہیں ہوئی۔

شمع انجمن، مطبع شاہ جہانی ۱۲۹۳ھ

۱۳۴

(ت) مولانا شبلی لکھتے ہیں :-

”خردوسی کے اشعار کی تعداد کم و بیش ستر ہزار ہے۔

صائب نے ایک لاکھ شعر سے زیادہ کہا ہے، لیکن امیر خسرو کا کلام کئی لاکھ سے کم نہیں —

اکثر تذکروں میں خود امیر خسرو کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ان کا کلام تین لاکھ سے زیادہ اور چار لاکھ



سے کم ہے۔ لیکن اس میں غالباً ایک غلط فہمی ہے، امیر نے ابیات کا لفظ لکھا ہے اور قدما کے

محاورہ میں بیت ایک سطر کو کہتے ہیں۔  
شعر العجم حصہ دوم ص ۱۱۹

خسرو کی "قادر الکامی اور پرگوئی" کا یہ حال تھا کہ مطلع الانوار جس میں ۳۳۲۴ اشعار ہیں، صرف دو ہفتہ میں لکھی گئی۔ خود کہتے ہیں ۷

از اثر اختراگر دوں خرام

شد بہ دو ہفتہ این مہ کامل تمام

مطلع الانوار کے اشعار کا اوسط اس طرح روزانہ سوا دو سو ہوتا ہے۔ پورے خمسہ میں ۱۷۹۱۰ اشعار ہیں اور یہ تین سال میں لکھا گیا تھا۔

خسرو ۶۵۳ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ ۶۲۵ھ میں وصال فرمایا۔  
۶۱۳۲۲ھ

دیوان تحفۃ الصغر کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے بارہ برس کی عمر میں بیت و رباعی کہنی شروع کی۔ اب اندازہ لگائیے کہ ۶۰ سال کی علمی زندگی میں وہ کتنے اشعار لکھ سکتے تھے !!

(۲) حضرت نظامی گنجویؒ سے عقیدت: مضمون نگار نے امیر خسرو کا ایک شعر نقل کیا ہے جس میں شاعرانہ تعلیٰ کے ساتھ کہا گیا ہے ۷

دید بہ خسرو ام شد بلند

غلغلہ در گور نظامی نکلند

اور اس بنیاد پر خسرو پر الزام لگایا ہے کہ "سخن طرازی کے نشہ غرور میں بہت ہی سرشار اور مدہوش نظر آتے ہیں اور ان کی کلاہ فخر و مباہات فرقدان پر دکھائی دیتی ہے، بادۂ استکبار و خود ستائی کے عالم میں گویا ہیں۔"

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ:

"حضرت امیر خسروؒ اپنے پیشرو (نظامی) کا نام کس ذنابت اور بے عزتی کے ساتھ لیا کرتے ہیں۔"



مضمون نگار کے یہ خیالات نہ صرف غلط بلکہ گمراہ کن ہیں۔

اس طرح کے اشعار کو (اگر وہ صحیح طور پر منسوب کئے گئے ہوں) صحیح پس منظر میں دیکھنا چاہیے۔  
 بقول مولانا آزاد اس قسم کی "انانیت دراصل اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اس کی فکری انفرادیت کا ایک قدرتی  
 سرچوش ہے۔" لیکن سخت غلطی ہوگی اگر یہ سمجھا جائے کہ خسرو اپنے پیشرو نظامیؒ کو حقارت کی نگاہ سے  
 دیکھتے تھے۔ انھوں نے اپنے کلام میں جا بجا نظامیؒ کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ افسوس ہے کہ مضمون نگار  
 نے ایسے تمام اشعار کو نظر انداز کر دیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

(۱) بدیں ابجد کہ طفلان را کند شاد

مثالے بستم از تعلیم استاد

گرت شیریں نخوانی۔ بار بدہست

وگر جاں نیست بارے کالبدہست

کشاد او پنج گنج از گنجہ خویش

بداں پنج آزمایم پنجہ خویش

کہ تا گوید مرا عقل گرامی

زہے شائستہ فرزند نظامی

(شیریں خسرو)

(۲) ہنر پرور گنجہ گویاے پیش

کہ گنج ہنر داشت ز اندازہ بیش

نظر چوں بریں جام صہبا گماشت

ستد صافی و درد برما گزاشت

من ارچہ بداں مے گراں سرشوم

کجا با سریفان برابر شوم



چو گویا خردمند آفاق بود

نخواند آن ورق کز خرد طاق بود

ہمہ پیکرے جلوہ کرد از سر یہ

کہ ہر جا کہ باشد بود دل پذیر

ز رازے بر افگند سر پوش را

کہ ناگفتہ باور شود گوش را

( آئینہ سکندری )

(۳) نظم نظامی بہ اضافت چو در

وز در او سر بسر آفاق پُر

پختہ از دوشد چو معانی تمام

خام بود پختن سودا کے خام

بہ کہ دریں جنبش طبع آزمائے

سر بہ نہی اوّل و آنگاہ پائے

مثنوی اور راست شنائے بگو

بشنو و از دور دعائے بگو

از پیئے بخشش بخدا آرزوے

لیک غنایت ز بزرگاں بجوے

سوز سخن رانہ بخامی طلب

پختگیش ہم ز نظامی طلب

( مثنوی قرآن السعدین )

ان اشعار کو سامنے رکھئے، اور پھر اس شعر پر توجہ فرمائیے۔ مجھے تو مولانا سعید احمد فاروقی



(مصحح آئینہ سکندری) کا یہ خیال کہ ”کیا عجب کہ وہ تعلی کا شعر بھی الحاقی ہو“ (ص ۹) بہت صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اگر اس خیال کو محض قیاسی سمجھا جائے، تب بھی مندرجہ بالا اشعار کی روشنی میں مضمون نگار کی رائے محض گمراہ کن معلوم ہوتی ہے۔

(۳) سرکہ کا الزام : مضمون نگار نے خسرو پر سرکہ کا الزام لگایا ہے جو قطعاً ہمل اور بے معنی ہے۔ اگر مضمون نگار صرف خسرو کی مثنویوں پر لکھے ہوئے مقدمات پر نظر ڈال لیں تو ان کو احساس ہو جائے گا کہ انھوں نے کتنی غیر ذمہ داری کے ساتھ یہ الزام لگایا ہے۔ فارسی زبان اور ادب کے ماہرین اب تک اس پر بحث کرتے رہے ہیں کہ نظامی اور خسرو میں کس کا خمسہ بہتر ہے؛ یہ کسی نے نہیں کہا کہ خسرو کا خمسہ ”حضرت نظامی گنجوی کے تخیل اور فکر کا سرکہ ہے“ دولت شاہ ثمرقندی نے لکھا ہے کہ امیر بایستغرا اور الفیج بیگ میں اکثر اس پر بحث ہوا کرتی تھی کہ کس کا خمسہ بہتر ہے۔ امیر بایستغرا خمسہ خسرو کو ترجیح دیتے تھے۔ نواب حبیب الرحمن شیرانی مرحوم نے جب دونوں کا بغور تقابلی مطالعہ کیا تو اس رائے پر پہنچے کہ :-

”مجموعی مقابلے کے لئے پہلے مولانا نظامی کا کلام پڑھو اور بار بار پڑھو، اور جب پڑھ چکو تو غور کرو کہ دل پر کیا اثر ہوا۔ تمہارے دل پر متانت و بلاغت کلام کا اور مضامین کی بلندی و رزانت کا اثر پڑے گا اور تم کہہ اٹھو گے کہ ضروریہ ایک قادر الکلام استاد کا کلام ہے۔ اس کے بعد امیر خسرو کے اشعار اسی انداز سے پڑھو اور سوچو۔ متانت و فصاحت کلام اور بلندی و خوبی مضامین کے ساتھ ساتھ درد کی چاشنی پاؤ گے اور تمہارا دل شہادت دے گا کہ یہ ایک درد آشناد دل کی صدا ہے۔“

مضمون نگار نے بغیر مطالعہ سرکہ کا الزام لگا دیا۔

علاوہ ازیں مضمون نگار کو یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ جب کسی ادبی کاوش کا جواب لکھا جاتا ہے تو شعوری اور غیر شعوری طور پر بعض مضامین کی تکرار ہو جاتی ہے۔ بعض جگہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ پیشرو کے مفہوم کو زیادہ واضح کر دیا جائے۔ مثلاً معراج کے سلسلہ میں نظامی کا شعر ہے :-

شبے کا سماں مجلس مجلس افزوں کرد : شب از روشنی دعویٰ روز کرد



اس میں یہ دقت پیش آئی کہ مجلس افروز کردن اگر مصدر مرکب لیا جائے تو مفعول باقی نہیں رہتا اور اگر افروز کردن کو علیحدہ کیا جاوے تو ذریعہ جس سے روشن کیا جائے نہیں بیان کیا۔ شارحین کو بھی اس میں تاویلات کرنی پڑیں خسرو نے اسی شعر کو صاف کر کے اس طرح کر دیا ہے

فلک ماہ را چوں شب افروز کرد : شب تیرہ پیرایہ روز کرد  
اب اسے اگر کوئی سرقہ قرار دینے لگے تو اسے کیا کہا جائے گا !

(۴) ایک غزل : مضمون نگار نے خسرو کی مشہور غزل ”اے چہرہ زیبائے تو“ کے متعلق اپنی رائے ظاہر کی ہے کہ ”سخن فہموں کے نزدیک چشمان تو زیر ابرو ان اند و دندان تو جملہ درد ہاں اند“ سے زیادہ اس میں جان نہیں۔۔۔۔۔۔ اگر ”سخن فہمی“ یہی ہے تو پھر ”سخن ناشناس“ ہونا کیا ہے !!!  
مضمون نگار کو شاید یہ معلوم نہیں کہ نہایت ”اعلیٰ“ علمی ذوق رکھنے والوں نے اس پر مسردھنا ہے اور بہت سے اہل ذوق نے اس پر تضحیک کی ہے، جن میں نواب حبیب الرحمن خاں شیردانی بھی شامل ہیں (جن کا ذکر مضمون نگار نے ایک طرح سند کے طور پر کیا ہے) مضمون نگار شاید یہ بھول گئے کہ سعدیؒ کی بعض بہترین غزلیں وہ ہیں جن کی سادگی اس غزل سے بھی بڑھ گئی ہے، اس غزل کا یہ کمال ہے اور اسے خسرو کی ادبی کرامت کہا جاسکتا ہے کہ اس کا ہر مصرعہ ضرب المثل ہو گیا ہے۔

(۵) ایک لغو شعر : مضمون نگار نے ایک لغو شعر نقل کیا ہے، جس کے مصنف کا نام وہ بھول گئے لیکن اس کو وہ ”مرد حق بین و حق گو“ سمجھتے ہیں۔ استدلال کا یہ انداز افسوسناک بھی ہے اور تکلیف دہ بھی۔ خسرو کے مخالفین میں صرف ایک نام عبید کا مشہور ہے۔ لیکن اس کے متعلق برنی کا بیان ہے کہ وہ مفسد اور فتنہ پرداز تھا۔  
(۶) نمونے کے اشعار : مضمون نگار نے ”مشتے نمونہ از خروارے“ کے طور پر خسرو کے چار اشعار نقل کئے ہیں۔۔۔۔۔۔ کوئی بھی منصف مزاج شخص اُن سے پوچھ سکتا ہے کہ کیا ان سے بہتر اشعار خسرو کے یہاں نہیں ہیں؟ اور کیا اُن کو نمونے کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا تھا؟

ایک تذکرہ نویس نے لکھا ہے کہ بعض اہل ذوق محض اس شعر کی بنا پر

قطرہ آبے نخورد ماکیاں : تا نکند رو بسوئے آسماں



(صحیح آئینہ سکندری) کا یہ خیال کہ ”کیا عجب کہ وہ تعلی کا شعر بھی الحاقی ہو“ (ص ۹) بہت صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اگر اس خیال کو محض قیاسی سمجھا جائے، تب بھی مندرجہ بالا اشعار کی روشنی میں مضمون نگار کی رائے محض گمراہ کن معلوم ہوتی ہے۔

(۳) سرقت کا الزام : مضمون نگار نے خسرو پر سرقت کا الزام لگایا ہے جو قطعاً ہمل اور بے معنی ہے۔ اگر مضمون نگار صرف خسرو کی مثنویوں پر لکھے ہوئے مقدمات پر نظر ڈال لیں تو ان کو احساس ہو جائے گا کہ انھوں نے کتنی غیر ذمہ داری کے ساتھ یہ الزام لگایا ہے۔ فارسی زبان اور ادب کے ماہرین اب تک اس پر بحث کرتے رہے ہیں کہ نظامی اور خسرو میں کس کا خمسہ بہتر ہے؛ یہ کسی نے نہیں کہا کہ خسرو کا خمسہ ”حضرت نظامی گنجوی کے تخیل اور فکر کا سرقت ہے“ دولت شاہ ثمرقندی نے لکھا ہے کہ امیر بایستغرخ اور الخ بیگ میں اکثر اس پر بحث ہوا کرتی تھی کہ کس کا خمسہ بہتر ہے۔ امیر بایستغرخ خمسہ خسرو کو ترجیح دیتے تھے۔ ذاب حبیب الرحمن شیرانی مرحوم نے جب دونوں کا بغور تقابلی مطالعہ کیا تو اس رائے پر پہنچے کہ :-

”مجموعی مقابلے کے لئے پہلے مولانا نظامی کا کلام پڑھو اور بار بار پڑھو، اور جب پڑھ چکو تو غور کرو کہ دل پر کیا اثر ہوا۔ تمہارے دل پر متانت و بلاغت کلام کا اور مضامین کی بلندی و رزانت کا اثر پڑے گا اور تم کہہ اٹھو گے کہ ضروریہ ایک قادر الکلام استاد کا کلام ہے۔ اس کے بعد امیر خسرو کے اشعار اسی انداز سے پڑھو اور سوچو۔ متانت و فصاحت کلام اور بلندی و خوبی مضامین کے ساتھ ساتھ درد کی چاشنی پاؤ گے اور تمہارا دل شہادت دے گا کہ یہ ایک درد آشنا دل کی صدا ہے۔“

مضمون نگار نے بغیر مطالعہ سرقت کا الزام لگا دیا۔

علاوہ ازیں مضمون نگار کو یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ جب کسی ادبی کاوش کا جواب لکھا جاتا ہے تو شعوری اور غیر شعوری طور پر بعض مضامین کی تکرار ہو جاتی ہے۔ بعض جگہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ پیشرو کے مفہوم کو زیادہ واضح کر دیا جائے۔ مثلاً معراج کے سلسلہ میں نظامی کا شعر ہے :-

شبے کا سماں مجلس مجلس افروز کرد : شب از روشنی دعویٰ روز کرد



اس میں یہ دقت پیش آئی کہ مجلس افروز کردن اگر مصدر مرکب لیا جائے تو مفعول باقی نہیں رہتا اور اگر افروز کردن کو علیحدہ کیا جاوے تو ذریعہ جس سے روشن کیا جائے نہیں بیان کیا۔ شارحین کو بھی اس میں تاویلات کرنی پڑیں خسرو نے اسی شعر کو صاف کر کے اس طرح کر دیا ہے

فلک ماہ را چوں شب افروز کرد : شب تیرہ پیرایہ روز کرد  
اب اسے اگر کوئی سرقتہ قرار دینے لگے تو اسے کیا کہا جائے گا !

(۴) ایک غزل : مضمون نگار نے خسرو کی مشہور غزل ”اے چہرہ زیبا اے تو“ کے متعلق اپنی رائے ظاہر کی ہے کہ ”سخن فہموں کے نزدیک چشمان تو زیر ابرو ان اندو دندان تو جملہ درد ہاں اند“ سے زیادہ اس میں جان نہیں۔۔۔۔۔۔ اگر ”سخن فہمی“ یہی ہے تو پھر ”سخن ناشناس“ ہونا کیا ہے !!!  
مضمون نگار کو شاید یہ معلوم نہیں کہ نہایت ”اعلیٰ“ علمی ذوق رکھنے والوں نے اس پر ”مردھنا“ ہے اور بہت سے اہل ذوق نے اس پر تفسیم کی ہے جن میں ذاب حبیب الرحمن خاں شیردانی بھی شامل ہیں (جن کا ذکر مضمون نگار نے ایک طرح سند کے طور پر کیا ہے) مضمون نگار شاید یہ بھول گئے کہ سعدیؒ کی بعض بہترین غزلیں وہ ہیں جن کی سادگی اس غزل سے بھی بڑھ گئی ہے، اس غزل کا یہ کمال ہے اور اسے خسرو کی ادبی کرامت کہا جاسکتا ہے کہ اس کا ہر مصرعہ ضرب المثل ہو گیا ہے۔

(۵) ایک لغو شعر : مضمون نگار نے ایک لغو شعر نقل کیا ہے، جس کے مصنف کا نام وہ بھول گئے لیکن اس کو وہ ”مرد حق بین و حق گو“ سمجھتے ہیں۔ استدلال کا یہ انداز افسوسناک بھی ہے اور تکلیف دہ بھی۔ خسرو کے مخالفین میں صرف ایک نام عبید کا مشہور ہے۔ لیکن اس کے متعلق برنی کا بیان ہے کہ وہ مفسد اور فتنہ پرداز تھا۔  
(۶) نمونے کے اشعار : مضمون نگار نے ”مشتہ نمونہ از خروارے“ کے طور پر خسرو کے چار اشعار نقل کئے ہیں۔۔۔۔۔۔ کوئی بھی منصف مزاج شخص اُن سے پوچھ سکتا ہے کہ کیا ان سے بہتر اشعار خسرو کے یہاں نہیں ہیں؟ اور کیا ان کو نمونے کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا تھا؟

ایک تذکرہ نویس نے لکھا ہے کہ بعض اہل ذوق محض اس شعر کی بنا پر

قطرہ آبے نخورد ماکیاں : تا نکند رو بسوئے آسماں



خمس خسرو کو خمسہ نظامی پر ترجیح دیتے تھے۔! میں ترجیح کا قائل نہیں، لیکن نا انصافی کو بھی برداشت نہیں کیا جاسکتا۔  
 (۷) خسرو: نظامی کی افضلیت مسلم، ان کا علم و فضل مسلم، لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ ان کی فضیلت کے لئے ایک دوسری عظیم المرتبت شخصیت کو گرایا جائے، خسرو کے متعلق اگر مضمون نگار کا یہ خیال ہے کہ وہ صرف ایک درباری شاعر تھے تو یہ سخت غلط فہمی ہے۔ ان کی مذہبی زندگی اور اس کی دلچسپیوں کا حال برنی اور میر خور سے سنیے۔ برنی کا بیان ہے:

”دمع ذلک الفضل والکمال والفتون والبلاغ صوفی مستقیم الحال بود و بیشتر عمر او در صیام و قیام و تعب و قرآن خوانی گذشتہ است و بطاعت متعدیہ و لازمہ یگانہ شدہ بود و دایم روزہ داشتہ و از مریدان خاصہ شیخ بود و اپنجاں مریدے معتقد من دیگرے رانیدہ ام“  
 (تاریخ فیروز شاہی ص ۳۵۹)  
 میر خور لکھتے ہیں:-

”اوقات این بزرگ معمور بود و ہر شب بوقت تہجد ہفت سیارہ کلام اللہ بخواندے“  
 (سیرالاولیاء ص ۳۰۲)

کچھ عرصہ سے یہ رجحان بڑھتا جا رہا ہے کہ کسی معروف شخصیت پر خواہ وہ خسرو ہوں یا سید احمد شہید لایعنی بحث شروع کر دی جاتی ہے۔ علمی دیانت داری کا تقاضہ ہے کہ اس طرح کی سطحی اور غیر ذمہ دارانہ گفتگو سے گریز کیا جائے۔

لکھنے کو تو اور جی چاہتا تھا لیکن غالباً اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں۔ والسلام

مخلص: خلیق احمد نظامی

## جدید ایڈیشن

مصنف کی نظر ثانی اور عربی و فارسی عبارتوں کے ترجمے و حواشی

ہندوستان میں مسلمانوں کا  
**نظام تعلیم و تربیت**

کے اضافہ کے ساتھ شائع ہو گیا ہے۔ قیمت مجلد دس روپے۔ بلا جلد نور دپے

مدوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی



# فروگذاشتیں

جناب محمد اسلام ایم اے ایل ایل پنی  
(ریسرچ اسکالر) شعبہ اُردو و فارسی لکھنؤ یونیورسٹی

• گزشتہ سے پیوستہ •

ان غلطیوں کے علاوہ اس مجموعہ (کلیاتِ جگر مراد آبادی) میں جگر کے بعض اشعار بلکہ بعض پوری پوری غزلیں نظر انداز کر دی گئی ہیں، یہاں صرف وہ اشعار اور غزلیں نقل کی جاتی ہیں جو ان کے اصل مجموعہ ”شعلہ طور“ میں ہیں، لیکن ”کلیات“ میں ان کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، پہلے اشعار مع صفحوں کے حوالے کے پیش کرتا ہوں جو نظر انداز کئے گئے ہیں بعد کو غزلوں (جن کو نظر انداز کر دیا گیا ہے) کے مطالعے لکھ دوں گا تاکہ ناظرین اندازہ کر سکیں کہ سپلشر نے جگر کے کلام کی کیسی مٹی پلید کی ہے۔

نظر انداز کئے گئے اشعار مع حوالہ صفحہ :-

- |   |    |
|---|----|
| تو نے دیکھا ہی نہیں تجھ سے کہوں کیا نا صح | ۴۱ |
| وہ جو مخصوص اک اندازِ نظر ہوتا ہے         | ۴۱ |
| جب تک شبابِ عشق مکمل شباب ہے              | ۴۲ |
| پانی بھی ہے شراب ہوا بھی شراب ہے          | ۴۲ |
| جو خود ہی زندگی ہو نہ پیغامِ زندگی        | ۴۳ |
| وہ حُسنِ قہر ہے وہ محبتِ عذاب ہے          | ۴۳ |
| یہ کیسا دل پہ عالم چھا رہا ہے             | ۴۵ |
| کہ تجھ سے بل کے بھی گھبرا رہا ہے          | ۴۵ |
| میرے غم خانہ مصیبت کی                     | ۴۶ |
| چاندنی بھی سیاہ ہوتی ہے                   | ۴۶ |



امید ہے تری رحمت اسے بھی دھو ڈالے وہ اک گناہ جو غرق شراب ہو نہ سکا  
صفحہ ۱۰۴ پر اٹھارہ شعر اور پانچ غزلیں چھوڑ دی گئی ہیں، طوالت سے بچنے کے لئے یہ اشعار یہاں نقل نہیں کئے جا رہے ہیں، غزلوں کے مطلعے بعد کو لکھ دیئے جائیں گے۔

محیطِ عشق میں جو کچھ بھی تھا اک عالمِ دل تھا : اسی ذرے میں دریا تھا اسی قطرے میں ساحل تھا  
خوشادہ دورِ جب آغازِ دردِ عشقِ کامل تھا : مجھے محسوس ہوتا تھا کہ میں سرتا بہ پادِ دل تھا  
اُسی کے سامنے بجلی کچھ اس طرح چمکی : نظر میں پھر گئی تصویرِ آشیانے کی  
نظر انداز کی گئی غزلوں کے مطلعے مودوالہ صفحہ :-

- ۱۔ پھرتے ہیں دُور دُور بہت سزا دماں سے کیا : واقف نہیں ابھی وہ غمِ ناگہاں سے کیا
- ۲۔ اسی چمن میں ہمارا بھی اک زمانہ تھا : یہیں کہیں کوئی سادہ سا آشیانہ تھا
- ۳۔ ہر اک جان و تن میں سماتا چلا جا : محبت کی بستی باتا چلا جا
- ۴۔ عشق بن کے محشر میں حُسن کا میاب آیا : خاک کی تھی جو دنیا خاک ہی میں داب آیا
- ۵۔ خدایا اس مرض کی ہے دوا کیا : کہ ہم کیا ہیں ہمارا مدعا کیا
- ۱۔ اب تو نامِ عشق سے بھی سخت گھبراتا ہے دل : اے مرے اللہ کیا سے کیا ہوا جاتا ہے دل
- ۱۔ آئینہ رُو برو ہے کچھ گنگنار ہے ہیں : زلفیں سنور چکی ہیں قشقہ لگار ہے ہیں
- ۲۔ بیتاب ہے بے خواب ہے معلوم نہیں کیوں : دل ماہی بے آب ہے معلوم نہیں کیوں
- ۳۔ ہم ہوں اور آپ زیبِ محفل ہوں : ہر طرف آئینے، مقابل ہوں
- ۴۔ اوس پڑے بہار پر آگ لگے کنار میں : تم جو نہیں کنار میں لطف ہی کیا بہار میں
- ۱۔ کون تجھے پاس کے کس کو ہے یہ دشتِ گاہ : عشق سو گم کردہ ہوش، عقل سو گم کردہ راہ
- ۲۔ مذہبِ عشق کر قبول، مسلکِ عاشقی نہ دیکھ : محشرِ التجا تو بن، صورتِ ملتجی نہ دیکھ
- ۳۔ عشق فنا کا نام ہے عشق میں زندگی نہ دیکھ : جلوۂ آفتاب بن، ذرے میں روشنی نہ دیکھ
- ۱۔ نہیں ہے نہیں ہے جوانی نہیں ہے : جوانی اگر جادو دانی نہیں ہے



- ۲- وہ مست ہوں کہ الٹ دی جب آستیں میں نے ۛ دکھا دیئے جرم و دیر سب یہیں میں نے
- ۳- مئے منصور پلا دے ساق ۛ نور ہی نور پلا دے ساق
- ۴- تقدیر سے شکایت کوئی نہ آسمان سے ۛ شکوہ ہے صرف اپنے اک خاص مہربان سے
- ۵- تھی جو بنیاد شادی و غم کی ۛ دل نے وہ انجن ہی برہم کی
- ۶- میری جانب نگراں ہے کوئی ۛ اب زمان ہے نہ مکاں ہے کوئی
- ۷- شعر و الہام تو کیا عرش بھی نازل ہو جائے ۛ دل جو اک شے ہے حقیقت میں اگر دل پہنچا متا
- ۱- دل نے کچھ ایسی دھن میں آج نغمہ شوق گادیا ۛ عشق بھی جھوم جھوم اٹھا، حسن بھی مسکرا دیا
- ۲- خیر ہوا لے نسیم لازم پھیل نہ جائے بوسے راز ۛ تو نے یہ کیا غصہ کیا غیچہ دل کھلا دیا
- ۳- فتنہ روزگار میں امن ہے کیا قرار کیا ۛ حاصل زلیست غم سہی، غم کا بھی اعتبار کیا
- ۴- مانا کہ ہم پہ جو روحنا کیجئے گا آپ ۛ لیکن ہمیں نہ ہوں گے تو کیا کیجئے گا آپ
- ۵- ذروں سے باتیں کرتے ہیں دیوار و در سے ہم ۛ وابستہ کس قدر ہیں تری رہ گزر سے ہم ۱۲۴

مندرجہ بالا اغلاط اور تلف کردہ غریب صرف "شعلہ طور" کے حصے سے تقابل کر کے لکھی گئی ہیں اگر "آتش گل" کے حصے سے بھی "کلیات" کا تقابل کیا جاتا تو معلوم نہیں کس قدر غلطیوں اور تلف کردہ غریبوں کا اضافہ ہو جاتا لیکن طوالت سے بچنے کے لئے "آتش گل" والے حصے کو چھوڑ کر صرف "شعلہ طور" والے حصے سے تقابل کیا گیا ہے جس سے ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس قسم کے جعلی مجموعے بغیر مصنف یا اس کے ورثاء سے اجازت لئے جلدی میں چھاپ کر ادب اور ادیب دونوں کو کس قدر نقصان پہنچاتے ہیں۔ اس قسم کے مجموعے چھاپنے سے پبلشر کا مقصد صرف پیسے کمانا ہوتا ہے اس کو اس سے مطلب نہیں کہ شاعر یا ادیب کے بارے میں لوگ کسی کسی غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جائیں گے اور وہ چند روپیوں کی خاطر ادیب یا شاعر کے فن کا خون کر دے گا۔

ہمارے پبلشروں کو چاہئے کہ اس قسم کی لغویات سے خود بھی بچیں اور اشفاق علی خاں شہاب پوری جیسے لوگوں کو گمراہ ہونے سے بچائیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ مطالعہ کرنے والے یا ادب سے دل چسپی رکھنے والے حضرات کو بھی چاہیے کہ اس قسم کی کتابوں کو خریدنے سے احتراز کریں تاکہ جعلی کتابوں کے چھاپنے والوں کی ہمت افزائی نہ ہو سکے !!!



# آکسیا غزل

جناب الہم منظر نگری

نہ جانے کس ادا کے ساتھ وہ گلشن میں آتے ہیں  
ہر عالم میں اسے خود اس کی نظروں سے چھپاتے ہیں  
نہ پوچھو کس لئے در پر کسی کے سر جھکاتے ہیں  
پرستار ان غم یہ معجزہ اکثر دکھاتے ہیں  
سہارا پارہی ہے زندگی اُن اہل ہمت سے  
چمک دی حسن کے جلووں کو گرمیِ محبت نے  
سمایا ہے جو بن کر دردِ بلبل کی صداؤں میں  
وہ شبِ غم بن کے ہوتے ہیں سحر کو زینتِ گلشن  
لہو میں اشکِ غم یونہی سمو دیتے ہیں ہم ساقی  
یہ اک رازِ ازل ہے اور محبت کی امانت ہے  
ذرا اے گرم رفتارِ منزل تم ٹھہر جاؤ  
امیرانِ جنوں بھی بہرِ تسکین موسمِ گل میں

سحر ہنستی ہے گل کھلتے ہیں غنچے مسکراتے ہیں  
جسے اپنی محبت میں وہ دیوانہ بناتے ہیں  
جبیں کو اور کبھی ہم آستان کو آزماتے ہیں  
کہ خاکِ دل کے ہر ذرے کو پھراکٹ ل بناتے ہیں  
بوقتِ بیکسی جو گرنے والوں کو اٹھاتے ہیں  
پتنگے جل کے شمعِ بزم کی کو کو بڑھاتے ہیں  
وہی نغمہ بسا ز رنگ و بو گل بھی سناتے ہیں  
شبِ غم یاد میں ان کی جو آنسو ہم بہاتے ہیں  
شرابِ آتشیں میں جس طرح پانی ملا تے ہیں  
تمہارے درد کو ہم اس لئے دل سی چھپاتے ہیں  
انہیں بھی ساتھ لو جو ہر قدم پر دگمگاتے ہیں  
ہر اک صبحِ قفس کو اشکِ رنگیں سے سجاتے ہیں

الہم کیا خوفِ ان کو یورشِ صیاد و گلچیں کا  
سرِ نخلِ وفا جو آشیاں اپنا بناتے ہیں



## تبصرے

شاہ محمد غوث گوالیاری : از پروفیسر محمد مسعود احمد۔ تقطیع متوسط، ضخامت ۱۹۲ صفحات  
ٹائپ روشن: قیمت 6/50 - مصنف سے اس پتہ پر ملے گی :-

۲۲۶۲  $\frac{C}{19}$  جھور ایل لین - حیدر آباد (مغربی پاکستان)

شاہ محمد غوث گوالیاری دسویں صدی ہجری میں ہندوستان کے اکابر مشائخ و صوفیا میں سے تھے۔  
اور سلسلہ شطاریہ سے تعلق رکھتے تھے۔ شاہانِ مغل میں سے بابر - ہمایوں اور اکبر تینوں کو آپ سے غایتِ درجہ  
عقیدت و ارادت تھی۔ چنانچہ جہانگیر بھی بڑے ادب و احترام کے ساتھ آپ کا تذکرہ کرتا ہے۔ آپ صاحبِ کشف  
بھی تھے، متعدد کتابیں اور رسالے آپ کی یادگار ہیں، آپ کا فیض دور دور تک پہنچا، اور ہزاروں لاکھوں  
انسانوں نے روحانی و باطنی استفادہ کیا۔ پروفیسر مسعود احمد صاحب نے شاہ صاحب کے حالات و سوانح پر  
نہایت کاوش اور محنت و تحقیق سے چند مقالات لکھ کر برہان و معارف میں شائع کئے تھے جن کی علمی حلقوں میں  
اسی زمانہ میں بڑی دھوم مچی تھی، زیر تبصرہ کتاب چند در چند اضافوں اور نظر ثانی کے بعد انہیں مقالات کا  
مجموعہ ہے، بزرگوں کا تذکرہ یوں بھی ایمان میں زیادتی اور اعتقاد میں سختگی کا باعث ہوتا ہے، پھر یہ کتاب  
تحقیق کے اعتبار سے بھی بلند پایہ ہے اور زبان بھی شگفتہ و رواں ہے اس لئے اس کا مطالعہ ہم خرماد ہم ثواب  
کا مصداق ہوگا۔

سفرِ مصر و حجاز : از مولانا سید منت اللہ رحمانی : تقطیع خورد - ضخامت ۱۴۲ صفحات -

کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت 2/50 - پتہ :- دارالاشاعت - خانقاہِ رحمانی، مونگیر۔

مارچ ۱۹۶۴ء میں مولانا ایک ہندوستانی مندوب کی حیثیت سے قاہرہ کی موتمر اسلامی میں شریک



ہوئے تھے، یہ موتمر دو ہفتہ رہی۔ اس لئے مولانا نے دوسرے مہمانوں کے ساتھ حکومت جمہوریہ عربیہ متحدہ کے زیر اہتمام و انتظام قاہرہ کی اور ملک کے مشہور تاریخی صنعتی اور تہذیبی اخصار و دیار اور مآثر کی خوب سیر کی، ہر چیز کو کھلی آنکھوں سے دیکھا، اس کے محاسن و معائب کو پرکھا۔ جو چیزیں نئی تھیں انہیں سمجھنے کی کوشش کی۔ جو نہیں جانتے تھے اس کو جاننے کی سعی کی، غرض کہ پورا سفر ایک اُس شخص کی طرح کیا جو ذوقِ تجسس کے ساتھ دل بیدار بھی رکھتا ہو اور ذہن روشن بھی! اس بناء پر اس سفر نامہ میں ذاتی مشاہدات و تاثرات بھی ہیں اور حقائق و واقعات بھی۔ تنقید و تبصرہ بھی ہے، اور مدح و ثناء بھی، زبان بڑی بے تکلف اور شگفتہ ہے، جن حضرات کو عالم اسلام کے ساتھ دل چسپی ہے انہیں یہ سفر نامہ ضرور پڑھنا چاہئے، مولانا چوں کہ موتمر سے نمٹ کر حجاز گئے تھے اس لئے سفر نامہ میں اس کا تذکرہ بھی آگیا ہے۔

### اسلامی حکومت کے نقش و نگار: از مولانا ظفر الدین مفتاحی: تقطیع خورد ضخامت ۱۴۴

صفحات - کتابت و طباعت بہتر - قیمت 1/75 - پتہ: مفتاحی اکیڈمی، مؤ - ضلع اعظم گڑھ۔

فاضل مرتب نے "تاریخی حقائق" کے عنوان سے ایک طویل سلسلہ شروع کیا ہے جس کے ماتحت وہ خلفائے راشدین اور دوسرے عدل پرور مسلمان بادشاہوں کے عہد حکومت کے خاص خاص واقعات ایک خاص ترتیب کے ساتھ یکجا کر دینا چاہتے ہیں، موجودہ حالات میں اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ مسلمانوں میں خود اعتمادی پیدا ہوگی اور غیر مسلموں کی بہت سی غلط فہمیاں جو اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں اُن کے ذہن میں ہیں وہ دور ہوں گی، یہ کتاب اسی طویل سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اور اس میں صرف عہدِ شیخین کے وہ واقعات ہیں جو اُس زمانہ کے مسلمانوں کے اخلاقِ فاضلہ و بکارِ علیا کا ایک نہایت شان دار اور لائقِ فخر نمونہ کہے جاسکتے ہیں لائقِ مرتب نے صرف واقعات بیان نہیں کئے ہیں بلکہ اُن پر تبصرہ بھی کرتے اور نتائج نکالتے گئے ہیں۔

ضرورت ہے کہ ایسی کتابوں کا ہندی ایڈیشن بھی شائع کیا جائے۔

### مقالات شریعت و حکمت: از مولانا حکیم محمد زمان الحسینی: تقطیع خورد ضخامت ۹۹ صفحات۔

کتابت و طباعت بہتر - قیمت 1/50 - پتہ: منبر قاسمی دواخانہ ۸۰ کولڈ ول اسٹریٹ - کلکتہ - ۱۔

یہ سات مقالات کا مجموعہ ہے جن میں تین مقالات (۱) اسلام میں تندرستی کی اہمیت (۲) طب کی اہمیت



محدثین کی نظر میں (۳) اور حسیم انسانی میں پتھری کی پیدائش کس کس جگہ ممکن ہے۔ جلتی ہیں اور باقی مضامین سیرت اور اسلامی معاشرہ سے متعلق ہیں چوں کہ فاضل مصنف حاذق اور ماہر فن طبیب ہونے کے ساتھ ایک بلند پایہ عالم، خوش بیان مقرر اور خطیب بھی ہیں۔ اس بناء پر جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ مجموعہ شریعت اور حکمت دونوں پر مشتمل ہے مضمون اگرچہ مختصر ہیں لیکن اس میں دقت نظر، عمق فکر اور تحقیق ہے، زبان شگفتہ، عام فہم اور موثر ہے۔ اس بناء پر ان کا مطالعہ مفید اور معلومات افزا ہوگا۔

**نور فردا :** از عتیق احمد صاحب عتیق - تقطیع خورد - ضخامت ۸۸ صفحات، ٹائپ بہتر۔

قیمت مجلد 3/50 - پتہ :- زین العابدین زاہد انصاری - صدر مدنی منزل - نیا پورہ - مالی گاؤں۔  
عتیق صاحب ہمارا شعر میں اردو زبان کے نوجوان شاعر ہیں، غزل اور قطعہ سے زیادہ لگاؤ ہے، غزلیں بھی مختصر ہوتی ہیں، لیکن ان میں فکر کی پختگی اور ساتھ ہی غضب کی دل برستگی پائی جاتی ہے، انداز کچھ ترقی پسندوں کا سا ضرور ہے، لیکن جناب اثر لکھنوی کے بقول اُس میں بڑا رچاؤ ہے، بیان میں لطافت بھی ہے اور ہلکا سا طنز بھی اس بناء پر شعر کی تاثیر دو چند ہو گئی ہے: مثلاً

ہم تو سیاہ بخت ہیں لیکن خطا معاف : جو لوگ گم ہوئے ہیں اُجالوں کے شہر میں !  
بہ لاگ دشمنوں کو گلے سے لگا لیا : یاروں کو ہم نے درپے آزار دیکھ کر  
یہ جبر مکر و سیاست، یہ نظم آتش فوٹوں : دراصل اپنا جنازہ ہے خود اٹھائے ہوئے  
امید ہے کہ سن میں ترقی کے ساتھ عتیق صاحب کے فن میں اور ترقی اور پختگی پیدا ہوگی۔

**متاع شوق :** از جناب شاغل صاحب قادری : تقطیع خورد - ضخامت ۱۹۰ صفحہ

ثابت و طباعت بہتر - قیمت 3/50 - پتہ :- کتاب منزل - سبزی باغ پٹنہ - ۴

شاغل صاحب کہنہ مشق اور قادر الکلام شاعر ہیں، انھیں غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت ہے۔ اُن کے کلام میں سنجیدگی کے ساتھ شوخی اور ظرافت - پاک بازی کے ساتھ رند مشربی -  
غم جاناں کے ساتھ غم دوراں اور فکر صنم کے ساتھ ذکر خدا کی عجیب و غریب ملاوٹ پائی جاتی ہے۔



اُن کا یہ مجموعہ کلام اُن کے ”رخ“ زندگی کی اُن تبدیلیوں کا آئینہ دار ہے جو اُن کی دو تصویروں سے ظاہر ہوتی ہیں، امید ہے یہ مجموعہ اہل ذوق کے حلقہ میں دل چسپی سے پڑھا جائے گا۔

**خیالات :** از جناب یونس نگرانی ندوی : تقطیع خورد : ضخامت ۶۴ صفحات۔  
 کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت 1/25 پتہ :- مکتبہ طیبہ می ۲۸۴ ڈیوڑھی آغامیر۔ لکھنؤ۔  
 لائق مرتب نے ہندوستان کے آٹھ مشاہیر علم و ادب سے انٹرویو لیا تھا، جن میں مولانا عبدالمجید دریابادی، مولانا ابوالحسن علی میاں ندوی، مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی اور مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی وغیرہم شامل ہیں، اور پھر اُس گفتگو کو اپنی شگفتہ اور برجستہ زبان میں قلمبند کر لیا تھا۔ یہ کتاب انھیں مضامین پر مشتمل ہے۔ ان گفتگوؤں میں ذاتی اور شخصی حالات و سوانح بھی ہیں اور اسلامی و علمی مسائل و معاملات پر افکار و خیالات بھی۔ اس بناء پر اس کتاب کا مطالعہ دلچسپ بھی ہوگا اور معلومات افزا بھی !

## قصص القرآن (چار جلدوں میں) جدید ایڈیشن

مؤلفہ :- مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب مرحوم

جلد اول : حضرت آدمؑ تا حضرت موسیٰؑ و حضرت ہارونؑ صفحات ۵۷۲

(طبع جدید افسٹ) قیمت ۱۰/- مجلد ۱۲/-

جلد دوم : حضرت یوشعؑ تا حضرت یحییٰؑ ص ۲۸۰ - قیمت ۴/- مجلد ۵/-

جلد سوم : انبیاء کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان ص ۲۴۰ قیمت ۵/۵۰ مجلد ۶/۵۰

جلد چہارم : حضرت عیسیٰؑ اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پاک اور دعوت حق

صفحات ۵۲۰ قیمت ۸/- مجلد ۹/-

پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۱۸۱۲ بڑی تقطیع۔ قیمت ۲۷/۵۰ مجلد ۳۲/۵۰

ندوة المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد دہلی



# برہان

جلد ۵۶ | ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ مطابق مارچ ۱۹۶۶ء | شمارہ ۳

## فہرست مضامین

۱۳۰	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۳۳	مولانا تقی الدین ندوی مظاہری، استاذِ حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔	امام طحاویؒ اور ان کی شرح معانی الآثار
۱۴۴	مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظمِ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت
۱۵۸	از۔ بوم۔ باورلٹ۔ مترجمہ: مولانا فضل الرحمن ایم اے آل الہی (علیگ) لکچر شعبہ دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔	سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ
۱۶۸	از جناب محمد سالم صاحب قدوائی ایم اے (علیگ) ادارۃ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔	سید محمد گیسو دراز اور ان کی تفسیر ملقط
۱۷۷	سعید احمد اکبر آبادی	دیباغہ کے مشاہدات و تاثرات
		اکرمیت:
۱۸۷	جناب الہم مظفر نگری	غزل
۱۸۸	جناب قیس رامپوری	غزل
۱۸۸	جناب سید اختر علی تلمہری	غزل
۱۸۹	(س)	تبصرے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

صوبہ بہار ہندوستان کا وہ مردم خیز علاقہ ہے جس کی سرزمین سے نامی گرامی علماء، مشائخ، شعراء، ادباء مجاہدین اور بڑے بڑے ارباب فضل و کمال پیدا ہوئے جو وہاں کی خاک میں آسودہ سکون ہیں اور ایسے گوہر ہائے گرانمایہ سے اُس کا دامن اب بھی خالی نہیں، علاوہ ازیں اہل بہار سے راقم الحروف کے ذاتی اور دیرینہ روابط و علاقے بھی کثرت سے ہیں لیکن عجیب بات ہے، دنیا بھر میں گھوم آنے کے باوجود اب تک اس مرزبوم حسن و وفا کو باقاعدہ دیکھنے کی نوبت نہیں آئی تھی، اگرچہ نیت برابر رہی، مولانا گیلانی نے کتنی مرتبہ بلایا اور ادھر پر و گرام بھی بنا، لیکن مقدر میں نہ تھا۔

دعوت دینے والا خدا کو پیارا ہو گیا اور اب کبھی ارادہ بھی کیا تو نہ جی آمادہ ہوا اور نہ قدم اٹھے۔ آخر کچھ دنوں محب گرامی قدر مولانا سید منت اللہ رحمانی کا نام مہر شمامہ جامعہ رحمانیہ مونگیر میں دورہ حدیث کے افتتاح کی تقریب کے سلسلہ میں موصول ہوا اور اس کے دو تین دن بعد ہی پٹنہ کے پرنس آف ولیمز ٹیڈیکل کالج کا ایک دعوت نامہ جلسہ سیرت میں تقریر کرنے کا ملا، یہ طلباء گذشتہ تین برس سے برابر بلارہے تھے لیکن ہر مرتبہ کسی نہ کسی وجہ سے معذرت کرنی پڑتی تھی، اس مرتبہ چند روز کے فضل سے آگے پیچھے ملے تو خواہش دیرینہ نے پھر ایک انگریزی لی اور دونوں جگہ کی ہامی بھری، چنانچہ، فروری کو شب میں مولانا قاضی زین العابدین صاحب استاذ اسلامیات جامعہ ملیہ دہلی کی معیت میں اپراندیا ایکسپریس سے روانہ ہوا اور ۸ کو درمیان شب میں مونگیر پہنچ گیا، دوسرے دن نو بجے کے قریب جلسہ شروع ہوا، عام مسلمانوں کے علاوہ علماء اور مشائخ اور انگریزی تعلیم یافتہ حضرات کا اتنا بڑا اجتماع بہت کم نظر آیا ہے، پہلے مولانا محمد اسحق ندوی نے نسائی اور ابن ماجہ کا درس دیا، اس کے بعد مولانا سید فخر الحسن دیوبند، مولانا حمید الدین کلکتہ اور شیخ الحدیث مولانا فخر الدین احمد دیوبند نے علی الترتیب سنن ابوداؤد، صحیح مسلم اور صحیح بخاری



دہلی کا درس دیا اور ایک بجے پہلی نشست ختم ہو گئی، دوسری نشست میں جو مغرب کے بعد شروع ہوئی۔ مولانا  
 عمران خان ندوی اور قاضی زین العابدین سجاد کے علاوہ راقم نے تاریخِ مذہبِ حدیث پر سوا گھنٹہ تقریر کی۔ یہ  
 سب درسی اور غیر درسی تقریریں ٹیپ رکارڈ ہو گئی ہیں جو کتابی صورت میں شائع ہوں گی، ۱۰ فروری کا دن  
 نوگیر کی تاریخی عمارتیں اور شہر و تفریحی مقامات کے دیکھنے میں بسر ہوا۔ ۱۱ کو دوپہر کے وقت پٹنہ میں ورود ہوا تو  
 مولانا حفیظ اللہ پرنسپل و مولانا معظم الدین استاد مدرسہ شمس الہدی کے اصرار پر مغرب کے بعد مدرسہ کے ہال میں  
 حضراتِ اساتذہ و طلباء کو علوم اسلامیہ کی تعلیم پر خطاب کیا، دوسرے دن یعنی ۱۲ کو صبح دس بجے عربی و فارسی کی  
 تعلیم و ریسرچ کے انسٹیٹیوٹ (جو حکومت بہار کا ایک وسیع ادارہ ہے) اُس کے ڈائریکٹر سید شاہ عطاء الرحمن صاحب  
 کا کوئی اور اسسٹنٹ ڈائریکٹر مولانا سید ریاست علی ندوی کی فرمائش مفاجات پر علوم اسلامیہ میں ریسرچ  
 کیوں کر کی جائے اس موضوع پر انسٹیٹیوٹ میں ایک خطبہ دیا۔ انسٹیٹیوٹ نے نو عمری کے باوجود اب تک جو کام  
 کیا ہے اسے دیکھ کر طبیعت بڑی محظوظ ہوئی، ارکانِ ادارہ کے ذوق و شوق اور تجربہ و مہارت سے قوی توقع ہے  
 کہ ادارہ اُن اغراض و مقاصد کی بہم دہ و تہ تکمیل کرے گا جن کے لئے اُس کا قیام عمل میں آیا ہے۔ شام کو میڈیکل کالج  
 میں سیرت پر تقریر ہوئی، کالج کا وسیع ہال طلباء اور طالبات اور شہری حضرات سے کچھ کچھ بھرا ہوا تھا۔ جسٹس  
 انوار احمد جہان خصوصی تھے، اور ملک کے مشہور فریڈیشن پدم بھوشن ڈاکٹر عبدالحی نے صدارت کی، پنج ڈاکٹر صاحب  
 موصوف کے ساتھ کھایا تھا۔ اس جلسہ سے فراغت کے بعد ڈنر مخدومی قاضی عبدالودود صاحب بار ایٹ لا کے  
 دو ات کدہ پر جسٹس انوار احمد اور دوسرے حضرات کے ساتھ تناول کیا، رزرویشن پہلے سے کر لیا گیا تھا۔ ڈنر سے  
 فراغت کے بعد سارے دس بجے آسام میل سے علی گڑھ کے لئے روانہ ہو گیا۔ اس طرح بہار میں لے دیکے کل چار دن  
 رہنا ہوا لیکن اس مختصر مدت میں بھی جو کچھ دیکھا اور سنا اُس سے قلب و دماغ کو بڑی جلا اور فرحت حاصل ہوئی۔

امارتِ شرعیہ کا نام عرصہ دراز سے کان میں پڑا ہوا تھا اور تھوڑا بہت اُس کے کام کا تصور بھی تھا لیکن  
 پھلواڑی شریف میں امارت کا دفتر اور اس کا نظام کار دیکھ کر سخت مسرت آمیز حیرت ہوئی۔ چوں کہ اس منصب  
 جلیل پر ہمیشہ اکابرِ علم و دین فائز رہے ہیں اس بنا پر اختلافِ مسلک و مشرب کے باوجود امارت کو مجموعی حیثیت  
 سے مسلمانانِ بہار کا اعتماد اور تعاون حاصل ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ نکاح، طلاق، تقسیم وراثت، وکالت



کفالت اور شفعہ وغیرہ کے مقدمات کچھ ترنی صدی مسلمان یہیں لاتے ہیں اور پھر جو فیصلہ یہاں ہوتا ہے دونوں ذریعہ اسے تسلیم کرتے ہیں، مقدمات کی مسلوں کے فائل دیکھے اور بعض مسلیں از اول تا آخر پڑھیں بھی، ایک بڑی سے بڑی عدالت میں مسلیں جس طرح مرتب ہوتی ہیں، امارت شرعیہ کی یہ مسلیں ہرگز ان سے کسی درجہ میں کم نہیں ہیں، یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے امارت کے فیصلوں کے خلاف عدالت میں کبھی چارہ جوئی بھی کی تو ان کو کامیابی نہیں ہوئی اور عدالت نے امارت کا فیصلہ جوں کا توں برقرار رکھا۔ امارت شرعیہ کے یہ فیصلے بے شبہ اسلامی فقہ کا نہایت قابل قدر سرمایہ ہیں اور ان کی اشاعت وقت کی اہم ضرورت ہے۔ فصل خصوصیات کے علاوہ امارت شرعیہ بہار کے مسلمانوں کی دینی تنظیم اور مذہبی تعلیم و تربیت کا بھی ایک مؤثر اور قومی مرکز ہے موجودہ امیر شریعت مولانا سید منت اللہ صاحب نوگیری کی شخصیت نے جو علم و دین، فہم و تدبیر اور اخلاص و عمل کا مجموعہ ہے امارت شرعیہ کے حلقہ اثر کو اور زیادہ وسیع مستحکم اور فعال بنا دیا ہے، غور کرنا چاہئے کہ کیا اسی پہنچ پر کل ہند امارت شرعیہ کا کوئی نظام قائم نہیں ہو سکتا۔!

راقم کو خانقاہ اور خانقاہیت سے کبھی کوئی دل چسپی نہیں ہوئی لیکن اسی سفر میں اولاً خانقاہ رحمانیہ میں اور پھر خانقاہ مجیبیہ اور خانقاہ سلیمانہ میں اکابر مشائخ و علماء کے ہاتھوں جو پذیرائی ہوئی، اُس سے یک گونہ روحانی انبساط کی کیفیت محسوس ہوئی اور خیال ہوا کہ اہل دل کی یہ دنیا بھی دیدنی ہے، نام کس کس کا لیا جائے اس سفر میں جن بزرگوں، دوستوں اور عزیزوں نے جن میں علماء اور مشائخ، بلند پایہ محققین و مصنفین و شعرا، ادباء اور اساتذہ و طلباء بھی شامل ہیں ایک مسافر طالب علم کے ساتھ جس غیر معمولی کرم گستری اور توجہ کا معاملہ کیا ہے اُس کی یاد عرصہ تک فراوانی نہ ہوگی۔

میں اور حظ و صل! خدا ساز بات ہے

جاں نذر دینی بھول گیا اضطراب میں



# امام طحاویؒ اور ان کی شرح معانی الآثار

مولانا تقی الدین ندوی مظاہریؒ استاد حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

امت نے جن محدثین کے مجموعوں کو صحاح ستہ کا درجہ دیا ہے، ان کے ہمعصر امام طحاویؒ بھی ہیں، جو علم و تحقیق میں مجددانہ شان رکھتے ہیں، حضرت مولانا نور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں، وہو امام مجتہد و مجدد کہا قال ابن الاثیر الجزری، اس کا مطلب یہ ہے کہ شرح حدیث اور اس کے محال و غوامض اور بحث و تحقیق کے لحاظ سے ان کو مجدد کہا گیا ہے، متقدمین اپنی کتابوں میں بحث و تحقیق کے بغیر روایات نقل کرتے چلے آتے ہیں امام طحاویؒ نے بحث و تحقیق کی جدید راہ کھولی ہے۔

ان کی کتاب شرح معانی الآثار اپنی خصوصیات و فوائد کے لحاظ سے ان تمام کتابوں میں ایک ممتاز مقام رکھتی ہے، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ محدثین عظام کی بزم میں امام طحاویؒ اور ان کے کارنامے کا مختصر تعارف کرایا جائے۔

نام و نسب | احمد نام ابو جعفر کنیت الازدی الحجری المصری الطحاوی نسبت ہے، شجرۃ نسب یہ ہے۔

ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ الازدی الحجری المصری الطحاوی۔

جمہور محدثین و مؤرخین کا اس نسب نامے پر اتفاق ہے۔

امام موصوف کا تعلق چوں کہ یمن کے مشہور قبیلہ ازد کی شاخ حجر سے تھا اس لئے اس کی طرف منسوب الازدی و حجری کہلاتے ہیں۔ چوں کہ امام صاحب کے آبا و اجداد فتح اسلام کے بعد مصر آکر آباد ہو گئے تھے بلکہ

۱۔ ساریت السنن ج ۱ ص ۱۱۵ - ۲۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۲۹ - ۳۔ دسان المیزان ج ۱ ص ۱۷۵ - ۴۔ الجواہر المصنیۃ - ۵۔ طحاوی



اس لئے مصر کی طرف بھی نسبت کی گئی ہے۔

طحاوی طحا صدیق مصر میں ایک گاؤں ہے جس کی طرف منسوب ہو کر طحاوی کہلاتے ہیں۔ اگرچہ صاحب معجم البلدان کی تحقیق یہ ہے کہ امام بوصف طحا کے باشندہ نہیں تھے، بلکہ اس کے قریب ہی ایک مختصر آبادی جو تقریباً دس مکانات پر مشتمل تھی جس کو طحطوط کہتے ہیں، اس کو امام صاحب کے وطن عزیز ہونے کا ثبوت حاصل ہے۔ مگر امام صاحب نے طحطوطی نسبت کو پسند نہ فرمایا، بلکہ اپنی وطن سے قریبی آبادی طحا کی طرف نسبت کی بلکہ پیدائش و وفات سن پیدائش میں قدرے اختلاف ہے، ۲۳۸ھ و ۲۳۹ھ بتایا گیا ہے۔ مگر مؤرخ ابن خلکان نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے، کیوں کہ خود امام طحاوی سے یہی روایت ہے۔ سن وفات کے متعلق جمہور کی رائے ۳۲۱ھ ہے، تاریخ ولادت مصطفیٰ، مدت عمر محمد اور تاریخ وفات محمد مصطفیٰ، قبر مبارک مصر میں امام شافعیؒ کے پہلے واقع ہے۔

مصر ضروری معلوم ہوا کہ امام صاحب نے جس علم و دین کے گہوارے میں شعور کی آنکھیں کھولی تھیں اس کی علمی و دینی مرکزیت کو بیان کیا جائے، مصر وہ سرزمین ہے۔ جہاں تین سو صحابہ کرام (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے مبارک قدم آئے، حافظ جلال الدین سیوطی نے الدر السحابہ فی من دخل مصر من الصحابة رضی اللہ عنہم میں ان سب کا تذکرہ لکھا ہے، حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ مصر کو حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرو رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں فتح کیا تھا۔ صحابہ کرامؓ کی ایک خلقت یہاں آکر سکونت گزری ہوئی اور تابعین کے زمانہ میں یہاں علم کی کثرت رہی پھر عمرو بن الحارث، یحییٰ بن ایوب، حیوۃ بن شریح، لیث بن سعد، ابن لہیعہ کے دور میں اور زیادتی ہوئی جو ابن وہب، امام شافعی، ابن القاسم اور ان کے تلامذہ کے زمانے تک باقی رہی۔ اس کے بعد فرماتے ہیں، وما زال بها علو جہۃ الی ان ضعف ذلك باستیلاء العبيدیین

الرافضیۃ علیہا ۳۵۸ھ ثمان وخمسین وثلاث مائة، اور وہاں برابر خوب علم رہا تا آنکہ ۳۵۸ھ میں عبیدی رافضیوں کے استیلاء کی بنا پر اس میں ضعف آگیا، امام شافعی کے تلمذ جدید کی تدوین میں ہوئی۔

۱۔ معجم البلدان ص ۲۔ ۲۔ وفیات الاعیان ج ۲ ص ۵۳۔ والفوائد السنیۃ ص ۳۸ والبدایر والنهاہ ص ۱۴۲

۳۔ اس رسالہ کو حسن الحاضرہ میں تمام و کمال نقل کر دیا ہے، بلکہ الاعلان بالتوبیخ للسخاوی۔ ص ۱۳۹



حضرت نافعؓ جو عبداللہ بن عمرؓ کے تلمیذ رشید ہیں اور تیس سال ان کی خدمت میں رہے ہیں، انھیں حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے دورِ خلافت میں مصر میں علم بنا کر بھیجا تھا اور لیث بن سعد یہیں کے رہنے والے تھے، جن کے متعلق امام شافعیؒ فرماتے ہیں اللیث افقہ من مالک الا انہ ضیعۃ اصحابہ، لیث امام مالک سے زیادہ افقہ تھے پر ان کے شاگردوں نے انھیں ضائع کر دیا، حافظ بن حجر عسقلانی لکھتے ہیں، ضائع کر دینے سے امام شافعی کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح مالک وغیرہ کے تلامذہ نے ان کی فقہ کو مدون کیا امام لیث کے شاگردوں نے نہیں کیا۔<sup>۱</sup>

چوں کہ اکثر قضاۃ وہاں کے امام ابو حنیفہ کے مسلک پر تھے، اس لئے فقہ حنفی کی بھی کافی شہرت تھی۔ تحصیل علم امام موصوف علم کی طلب میں مصر آئے اور وہاں اپنے ماموں ابوالبراہیم مزنی جو امام شافعیؒ کے اجل تلامذہ میں تھے ان سے پڑھتے رہے، اس لئے ابتداءً امام شافعیؒ کے مقلد تھے، مگر چند سالوں کے بعد جب احمد بن ابی عمران حنفی مصر کے قاضی بن کر آئے تو ان کی صحبت میں بیٹھے اور ان سے علم حاصل کیا، حتیٰ کہ ان کے علم و فضل سے متاثر ہو کر فقہ شافعی کے بجائے فقہ حنفی کے مستیع ہو گئے،<sup>۲</sup> محمد بن احمد شروعی نے امام طحاوی سے دریافت کیا کہ آپ نے اپنے ماموں کی کیوں مخالفت کی اور کیوں امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کو اختیار کیا؟ تو فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ ماموں ہمیشہ امام ابو حنیفہؒ کی کتابوں کو مطالعے میں رکھتے تھے، پس اسی لئے میں بھی اس کی طرف منتقل ہو گیا۔<sup>۳</sup> علامہ کوثری نے اس روایت کو بالتفصیل نقل کیا ہے کہ امام طحاوی نے اپنے ماموں مزنی کو دیکھ کر خود امام حنفی کی کتابوں کا مطالعہ شروع کر دیا، وہ فرماتے ہیں کہ ان کتابوں نے مجھے مذہب حنفی کا گردیدہ بنالیا، جس طرح میرے ماموں مزنی کو بھی امام ابو حنیفہؒ کی طرف مائل کر دیا تھا، جیسا کہ مختصر مزنی سے ظاہر ہے کہ بہت سے مسائل میں امام شافعیؒ سے اختلاف کیا ہے۔<sup>۴</sup> چوں کہ یہ خود امام طحاوی کا اپنا بیان ہے، اس لئے یہی صحیح و معتبر ہے اس سلسلے میں جو بہت سے واقعات لسان المیزان وغیرہ میں نقل کئے گئے ہیں وہ سب بے سند و خلافِ درایت ہیں۔

سماع حدیث کے لئے سفر امام صاحب نے امام مزنیؒ کے علاوہ مصر کے دیگر محدثین کی خدمت میں بھی حاضر ہو کر فقہ و حدیث کو حاصل کیا، جس میں چند کے نام یہ ہیں، یونس بن علی المتونی ۲۶۲ھ جن کے متعلق ذہبیؒ کے شان دار

۱۔ الرحمة الغیشیہ فی الترجمة للیثیہ از حافظ بن حجر ص ۵۳۔ ۲۔ معجم البلدان ص ۳۸۔ ۳۔ الفوائد البہیہ ص ۳۸۔

۴۔ وفيات الاعیان ج ۲ ص ۵۳۔ ۵۔ طحاوی ص ۱۶۔



الفاظ یہ ہیں: عالم الدیار المصریۃ الامام الحافظ المقرئ، اور ہارون بن سعید اہلی، محمد بن عبد اللہ بن عبید اللہ، بکر بن نصر، عیسیٰ بن شروہ، ان کے علاوہ ابن عیینہ اور ابن وہب کے تلامذہ اور اس طبقہ کے دیگر مشائخ سے استفادہ کیا، اپنے شہر کے شیوخ سے استفادہ کے بعد ۲۶۸ھ میں ملک شام کا رخ کیا، جہاں ابو خازم قاضی دمشق سے ملاقات کی اور ان سے فقہ حاصل کی، اس کے بعد ۲۶۹ھ میں مصر واپس تشریف لائے۔

علامہ کوثری فرماتے ہیں کہ جو شخص امام طحاوی کے شیوخ کے تراجم پر نظر ڈالے گا تو اسے بخوبی معلوم ہو جائے گا کہ ان کے شیوخ میں مصری، مغاربہ، یمینی، بصری، کوفی، حجازی، شامی و خراسانی مختلف ممالک کے حضرات نظر آئیں گے جن سے امام موصوف نے اخبار و آثار کا علم حاصل کیا، مصر اور اس کے علاوہ دیگر ۵ شہروں کے شیوخ سے تحصیل علم کے لئے بادیہ پیمائی کی، یہی نہیں بلکہ مصر میں ہر وارد ہونے والے محدث د عالم کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کرتے، یہاں تک کہ وہ علوم جو مختلف اشخاص کے پاس پر آگندہ تھے، ان سب کو امام موصوف نے سمیٹ لیا۔

شیوخ و اساتذہ | ان کے شیوخ کی تعداد بیشمار ہے، ان کے ناموں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس دور کے ہر خرمن حدیث سے خوشہ چینی کی، جن میں امام بخاری و امام مسلم کے شیوخ بھی ہیں، کیونکہ امام بخاری کا سن وفات ۲۵۶ھ ہے۔ اس وقت امام طحاوی ۲۷ سال کے تھے، اسی طرح امام مسلم نے ۲۶۱ھ میں وفات پائی ہے جبکہ امام طحاوی ۳۲ سال کے تھے۔ امام طحاوی بواسطہ امام مزنی امام شافعی کے شاگرد تھے اور ان دو کے واسطے سے امام مالک و امام محمد کے اور ان تینوں کے واسطے سے امام اعظمؒ کے تلمیذ ہیں۔ ایسے مشائخ سے بھی روایت کرتے ہیں جن میں دیگر اصحاب صحاح شریک ہیں، ان کی تعداد ۳۶ ہے، تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو مقدمہ اعانی الاخبار۔

تلامذہ | ان کے علمی کمالات نے ان کی ذات کو طالبان حدیث و فقہ کا مرجع بنا دیا تھا، اس لئے تلامذہ کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے، ان کی ایک مختصر فہرست پیش ہے:-

احمد بن قاسم خشاب، ابو الحسن محمد بن احمد الجیمی، دیوسف میا بخجی، ابو بکر بن المقرئ۔ طبرانی۔

لہ لسان المیزان ج ۱ ص ۹۷ - لہ الحاوی فی سیرۃ الامام الطحاوی ص ۹ - لہ الحاوی ص ۹ - لہ معارف ج ۱ ص ۱۱۱۔



احمد بن عبد الوارث زجاج، عبد العزیز بن محمد جوہری قاضی صغید، محمد بن بکر بن مطروح اور ان کے علاوہ دیگر حضرات ہیں۔

علی مرتبہ حفظ حدیث کے ساتھ وہ فقہ و اجتہاد میں بہت بلند مقام رکھتے تھے، ملا علی قاری نے ان کو طبقہ ثالثہ کے مجتہدین میں شمار کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ مجتہدین ہیں جو ان مسائل میں اجتہاد کرتے ہیں جس میں صاحب مذہب سے کوئی روایت منقول نہ ہو جیسے خصاب، ابو جعفر طحاوی، ابو الحسن کرخی، شمس الامامہ سرخی، فخر الاسلام بزدوی، فخر الدین قاضی خاں اور ان جیسے حضرات ہیں، یہ لوگ امام صاحب سے اصول و فروع میں مخالفت نہیں کرتے، البتہ حسب اصول و قواعد ان مسائل میں احکام کا استنباط کرتے ہیں جس میں صاحب مذہب سے کوئی نص نہ ہو، مگر حضرت شاہ عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں کہ مختصر طحاوی دلالت کرتی ہے کہ (امام طحاوی) مجتہد منتسب تھے، محض امام ابو حنیفہ کے مقلد نہ تھے، کیوں کہ بہت سے مسائل میں ان کے مذہب سے اختلاف کیا ہے۔ اس لئے مولانا عبدالحی صاحب نے امام ابو یوسف و امام محمد کے طبقے میں شمار کیا ہے، فرماتے ہیں کہ ان کا مرتبہ ان دونوں سے کم نہیں تھا۔

فن جرح و تعدیل اور امام طحاوی: فن رجال و جرح و تعدیل میں امام طحاوی کو کامل دستگاہ حاصل تھی، اس فن میں مستقل کتابیں بھی لکھی تھیں، تاریخ کبیر اور نفقۃ المدلسین جو کراچی کے رد میں ہے، اسی طرح ابو عبیدہ کے کتاب النسب پر مستقل تردید لکھی ہے، ان کے تلامذہ میں بھی ابن یونس و طبرانی ابن عدی جیسے ائمہ جرح و تعدیل گذرے ہیں، مگر افسوس، ان حضرات کی کتابیں آج ناپید ہیں، اب مشکل الآثار میں جہاں روادہ پر اور معانی الآثار میں جہاں احادیث متعارضہ پر کلام کرتے ہیں اس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، البتہ حافظ بن حجر عسقلانی کی کتابیں اس فن پر موجود و مطبوع ہیں، مگر انہوں نے امام طحاوی کا ذکر نہ ان کے جلیل القدر شیوخ کے حالات میں کیا اور نہ ہی اعلیٰ درجہ کے تلامذہ میں درج کیا ہے، البتہ لسان المیزان و تہذیب میں بوقت ضرورت جرح و تعدیل میں امام طحاوی کا قول نقل کر دیا ہے، رجال حنفیہ کے متعلق اس طرز عمل کا شکوہ ان کے شاگرد حافظ سخاوی نے بھی کیا ہے، حافظ صاحب کے متعلق جو شکایت امام سخاوی کو ہے، اسی طرح علامہ سبکی شافعی کو علامہ ذہبی سے ہے۔

۱۔ لسان المیزان ۲: ۲۵۵، بستان المحققین ص ۹۶۔ ۲۔ مقدمہ مالی بحوالہ ذیل الجواہر المفضیہ۔

۳۔ بستان ۹۔ ۴۔ التعليقات السنیہ ص ۳۸۔ ۵۔ الطبقات الکبریٰ ج ۱ ص ۱۹۷۔



قاضی ابن شحنے شرح ہدایہ کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں، حتی قال السبکی انه لا ينبغي ان يؤخذ من كلامه ترجمة شافعي ولا حنفي وكذا لا ينبغي ان يؤخذ من كلام ابن حجر ترجمة حنفي متقدم ولا متأخر یہاں تک کہ علامہ تقی الدین سبکی فرماتے ہیں کہ (ذہبیؒ) کے کلام سے کسی شافعی و حنفی کا ترجمہ لینا مناسب نہیں، (قاضی ابن شحنے فرماتے ہیں) کہ اسی طرح حافظ بن حجرؒ کے کلام سے کسی متقدم و متأخر حنفی کا ترجمہ لینا بھی مناسب نہیں ہو سکتا۔<sup>۱</sup>

امام طحاویؒ کے کمالات کا اعتراف | امام صاحب کے فضل و کمال، ثقاہت و دیانت کا اعتراف ہر دور کے محدثین و مؤرخین نے کیا ہے جیسے متقدمین میں طبرانی، ابوبکر خطیب، حمیدی، ابن عساکر وغیرہ اور متاخرین میں ابی الجراح ہزری حافظ ذہبی، علامہ ابن کثیر وغیرہ ہیں، واقعہ یہ ہے کہ امام طحاوی قرآن و حدیث سے استنباط و فقہ میں اپنے مواہین و مابعد کے علماء میں نظیر نہیں رکھتے، انھیں اعلم الناس بمذہب الامام ابی حنیفہؒ کہا گیا ہے۔

علامہ ابن عبدالبر مالکی فرماتے ہیں: كان الطحاوي من اعلم الناس بسير الكوفيين واخبارهم وفقههم مع شاركته في جميع المذاهب۔<sup>۲</sup> امام طحاوی کوفیین کے سیر و اخبار و فقہ کے بڑے عالم تو تھے ہی شاہی دیگر مذاہب سے بھی واقف تھے، ابن عماد حنبلی نے ان الفاظ میں تعارف کرایا ہے: شيخ الحنفية الثقة الثابت برع في الحديث والفقه۔<sup>۳</sup>

ابن تغری نے اصدالاعلام و شیخ الاسلام کا خطاب دیا، فرماتے ہیں کہ امام طحاوی توفیق و حدیث و اختلاف علماء و احکام و لغت و نحو و غیرہ علوم میں نظیر نہیں رکھتے تھے اور انھوں نے بہترین کتابیں تصنیف کیں۔<sup>۴</sup> علامہ ابن جوزیؒ نے یہ شاندار الفاظ استعمال کئے ہیں: كان ثبتاً فهما فقيها عاقلان۔<sup>۵</sup>

امام طحاوی کے ناقدین | امام طحاویؒ کی جلالتِ شان و ثقاہت کے باوجود بعض متاخرین علماء نے اعتراضات کئے ہیں۔ جو متقدمین کے اعتراف و توثیق کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتے۔ مثال کے طور پر علامہ بن تیمیہؒ نے

۱۔ ماتمس بہ الحاجہ ۱۔ (نوٹ) ذہبی کی میزان کے حاشیے پر امام صاحب کا ترجمہ الحاقی ہے، کیونکہ مصنف نے مقدمہ میں خود

مراحت کر دی ہے کہ ائمہ متبوعین کے حالات ان کی عظمت و جلالت کی وجہ سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ (غیث الغمام ص ۱۲۶)

۲۔ عرف الشذی۔ ۳۔ لسان المیزان ج ۱ ص ۲۴۵۔ ۴۔ شذرات المذہب۔ ۵۔ النجوم الظاہرہ ص ۲۳۹

۶۔ المنتظم ج ۶ ص ۲۵۔



محتاج السنۃ میں حدیث رد شمس پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ امام طحاویؒ کے نقد حدیث کا معیار اہل علم سے مختلف تھا، شرح معانی الآثار میں احادیث مختلفہ کو بیان کیا ہے، اور ان میں اس کو رائج قرار دیا جس کو از روئے قیاس حجت سمجھا ہے، ان کو دوسرے اہل علم کی طرح اسناد کی معرفت حاصل نہیں تھی، اگرچہ کثیر الحدیث و فقیہ و عالم ہیں، ان کو علامہ ابن جوزی کے کلام سے دھوکہ ہوا کیوں کہ انھوں نے موضوع کہا ہے اور ان کا تشدد اس باب میں مشہور ہے، اس حدیث کی تصحیح بہت سے علماء نے کی ہے، حافظ بن الفتح از دی نے صحیح قرار دیا اور ابو زرعة و ابن العزاقی نے حسن کہا، حافظ بن حجر نے ابن جوزی کی خطا قرار دیا، یہ حدیث تعدد طرق سے مروی ہے، اس لئے امام طحاوی و خفاجی نے صحیح قرار دیا۔ علامہ سیوطیؒ نے بھی اللالی المصنوعہ میں اس کو صحیح بتایا ہے۔

حافظ بن حجر عسقلانی نے مسلمہ بن قاسم اندلسی کے اعتراض کو لسان المیزان میں نقل کیا ہے، حالانکہ مسلمہ نے اسی طرح کا اعتراض جب امام بخاری پر کیا تو تہذیب التہذیب میں اس کی تردید کی ہے اور مسلمہ کو مجہول قرار دیا ہے،

تصانیف | مؤرخین کے اجمالی بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے مختلف فنون پر تصانیف کی ہیں متاخرین علماء سے زیادہ متقدمین نے ہمیشہ اسے قدر کی نظر سے دیکھا ہے، افسوس اس میں اکثر غیر مطبوع ہیں اس کی فہرست پیش ہے:

(۱) معانی الآثار: اس کا تفصیلی تعارف آئندہ کے صفحات میں پیش کیا جا رہا ہے۔

(۲) مشکل الآثار: ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ آخری تصنیف ہے۔ اس میں مصنف نے احادیث

کے تضاد کو رفع کیا ہے، اور ان سے احکام کا استخراج کیا ہے، حیدر آباد سے جو چار جلدیں طبع ہوئی ہیں۔

وہ غالباً پوری کتاب کے نصف سے بھی کم حصہ ہے۔ قاضی ابن رشد نے بعض اعتراضات کے ساتھ

اس کا اختصار کیا ہے، علامہ عینی کے شیخ قاضی جمال الدین یوسف بن موسیٰ ملطی نے اس اختصار کا بھی مختصر

کیا ہے جو المعتصر من المختصر کے نام سے طبع ہو چکی ہے۔



- (۳) اختلاف العلماء ۳۰ جزء حدیثی میں بیان کی جاتی ہے۔ (۴) کتاب احکام القرآن : ۲۰ جزء میں ہے۔ (۵) کتاب الشروط الکبیر : ۴۴ جزء میں ہے۔ (۶) کتاب الشروط الادسط۔ (۷) کتاب الشروط الصغیر۔ (۸) مختصر الطحاوی۔ حیدرآباد سے چھپ کر مشہور و متداول ہو چکی ہے۔ (۹) نقض کتاب المدلسین۔ ۵ جزء میں کراچی کی کتاب المدلسین کا بہترین رد ہے (۱۰) الرد علی ابی عبید (۱۱) التاریخ الکبیر (۱۲) کتاب فی النخل و احکامہا (۱۳) عقیدۃ الطحاوی (۱۴) سنن الشافعی۔ اس میں وہ سب حدیثیں جمع کر دی ہیں جو امام مزنی کے واسطے سے امام شافعیؒ سے سنی تھیں۔ علامہ عینی نے کہا ہے کہ (مسند شافعیؒ) کو روایت کرنے والے اکثر امام طحاوی کے واسطے سے ہیں۔ اس لئے سنن شافعی کو سنن طحاوی بھی کہا گیا ہے۔ (۱۵) شرح المغنی (۱۶) النوادر الفقہیہ ۱۰ جزء میں ہے (۱۷) النوادر والحکایات، تقریباً ۲۰ جزء میں ہے۔ (۱۸) جزء فی علم ارض مکہ (۱۹) جزء فی قسم الفی و الغنائم (۲۰) کتاب الاثریہ (۲۱) الرد علی عیسیٰ بن ابان (۲۲) جزء فی الرزیه (۲۳) شرح الجامع الصغیر للامام محمد (۲۴) شرح الجامع الکبیر (۲۵) کتاب المحاضر والسجلات (۲۶) کتاب الوصایا۔ (۲۷) کتاب الفرائض (۲۸) اخبار ابی صنیفہ واصحابہ (۲۹) کتاب التسویہ بین حدثننا و انخرنا۔ (۳۰) کتاب صحیح الآثار (۳۱) اختلاف الروایات علی مذہب الکوفیین (۳۲) کتاب العزل۔ (۳۳) مناقب ابی صنیفہ۔

شرح معانی الآثار | شرح معانی الآثار کو معانی الآثار بھی کہا گیا ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ امام حنبلی کی پہلی تصنیف ہے۔<sup>۱</sup> مگر ان کی کتابوں میں نہایت اہم و مشہور و متداول ہے، علماء نے خصوصیت سے اس کی طرف اعتناء کیا ہے، حافظ سخاوی نے جن کتب حدیث کے مطالعے کا خصوصی مشورہ دیا ہے اس میں شرح معانی الآثار بھی ہے۔<sup>۲</sup>

علامہ امیر التفانی فرماتے ہیں: فانظر شرح معانی الآثار هل ترى لنا نظيراً في سائر المذاهب فضلاً عن مذهبنا هذا،<sup>۳</sup> شرح معانی الآثار پر غور کرو، کیا تم ہمارے اس مذہب حنفی کے علاوہ



دیگر مذاہب میں بھی اس کی نظیر پا سکتے ہو؟ علامہ عینی نے برسوں اس کا درس دیا ہے۔  
 معانی الآثار کا کتبِ حدیث میں مقام | علامہ عینی نے اس کو دوسری بہت سی کتبِ حدیث پر ترجیح دی ہے۔  
 فرماتے ہیں کہ سنن ابی داؤد و جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ وغیرہ پر اس کی ترجیح اس قدر واضح ہے، کہ اس میں  
 شک کوئی ناواقف ہی کرے گا۔<sup>۱</sup>

علامہ ابن حزم نے اپنے محمود و تشدد کے باوجود اس کو سنن ابی داؤد و نسائی کے درجہ پر رکھا ہے۔  
 علامہ ابن خلدون امام دارقطنی وغیرہ کی تقلید میں یہ لکھ گئے کہ طحاوی کے شرائط متفق علیہ نہیں ہیں کیوں کہ  
 مستور الحال وغیرہ سے بھی روایت کی ہے، اس لئے اس کا مرتبہ صحیحین اور سنن کے بعد ہے۔<sup>۲</sup> حضرت مولانا  
 انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام طحاوی کی کتاب شرح معانی الآثار کا مرتبہ سنن ابی داؤد  
 کے قریب ہے، کیوں کہ اس کے رواۃ معروف ہیں، اگر بعض متکلم فیہ بھی ہیں، اس کے بعد ترمذی، پھر سنن ابن ماجہ  
 کا درجہ ہے۔<sup>۳</sup>

معانی الآثار پر امام بیہقی کے | امام بیہقی نے امام طحاوی اور ان کی کتاب معانی الآثار پر اعتراض کیا ہے، وہ  
 کہتے ہیں کہ علم حدیث امام طحاوی کا فن نہیں تھا، بلکہ انھوں نے کچھ حاصل کر لیا تھا،  
 اعتراض کا جواب —  
 مگر انھیں اس میں رسوم و اتقان حاصل نہیں، آگے چل کر فرماتے ہیں کہ شرح معانی الآثار میں انھوں نے  
 بہت سی ضعیف حدیثوں کو اپنی رائے سے صحیح کہہ دیا۔ اور بہت سی صحیح کو ضعیف کہہ دیا۔

شیخ عبدالقادر نے الجواہر المصنیۃ میں اس پر بڑے اعتراض کو نقل کر کے جواب دیا ہے کہ میں نے  
 امام طحاوی کی کتاب کی شرح لکھی ہے اور اس کی اسانید پر کلام بھی کیا ہے، صحاح ستہ، مصنف ابی بکر بن شیبہ  
 اور دوسری کتبِ حدیث سے مطابقت کر کے پرکھا بھی ہے، مگر حاشا دکلا! امام بیہقی نے جو اعتراض کیا ہے وہ  
 کہیں بھی نہیں ہے، اس شرح کا نام الحاوی فی بیان الآثار الطحاوی رکھا ہے، امام بیہقی کے جواب میں  
 قاضی القضاۃ علاء الدین مادری نے الجواہر النقی فی الرد علی البیہقی لکھی ہے، جس میں تمام اعتراضات کا  
 جواب دیا ہے، اور یہ ثابت کیا ہے کہ جو اعتراض امام طحاوی پر کر رہے ہیں اس کے مرکب وہ خود ہیں،



الجواہر النقی شائع ہو چکی ہے، اور سنن بیہقی کے ساتھ بھی چھپ چکی ہے۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جس طرح کے اعتراضات معانی الآثار پر کئے گئے ہیں، اس طرح کے بلکہ اس سے زیادہ سخت اعتراضات تو سنن اربعہ پر کئے گئے ہیں، اور یہ کتاب سنن بیہقی و دارمی و دارقطنی سے بدرجہا فائق ہے۔  
معانی الآثار کی خصوصیات | اب ہم چند کتابی خصوصیات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں تفصیلات کیلئے ملاحظہ ہو مقدمہ لمائی الاخبار  
 (۱) اس میں بکثرت ایسی حدیثیں موجود ہیں جس سے دیگر کتب خالی ہیں۔

(۲) ایک حدیث کی مختلف اسانید جمع کر دیتے ہیں، جس سے ایک محدث کو بہت نکات و فوائد کا علم ہوتا ہے۔  
 (۳) غیر منسوب روایۃ کی نسبت اور مبہم راوی کا نام، مشتبہ کی تمیز، مجمل کی تفسیر، اضطراب و شک راوی سب کو نہایت وضاحت سے بیان کرتے ہیں۔

(۴) صحابہ و تابعین کے آثار فقہاء کے اقوال اور ائمہ کی جرح و تعدیل بھی بیان کرتے ہیں جس سے ان کے معاصرین کی کتابیں خالی ہیں۔

(۵) کبھی ترجمہ الباب کسی فقہی مسئلہ پر قائم کرتے ہیں اور باب کی تحت کی روایت سے ایسے دقیق استنباطات کرتے ہیں جس کی طرف اذہان کم منتقل ہو سکتے تھے،

(۶) کتاب کو فقہی ترتیب کے لحاظ سے مرتب کیا ہے، کبھی معلوم ہوا کہ باب کے تحت کی روایت بظاہر ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتی مگر نہایت لطیف طریقے سے ترجمہ سے مناسبت پیدا کرنے کے لئے اس روایت کو درج کرتے ہیں مثلاً باب المیاء کے تحت ان المسلم لا یخس داعوانی کے مسجد میں بول والی حدیث یہ مقامات نہایت دقیق ہیں،  
 (۷) ادلہ احناف کے ساتھ دوسرے ائمہ کے دلائل بھی بیان کرتے ہیں اور اس پر نظر قائم کر کے پوری طرح

محاکمہ کرتے ہیں جس سے تفقہ کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتے ہیں۔

شروع و متعلقات | الحاوی فی تخریج معانی الآثار للطحاوی (للحافظ عبد القادر القرشی)

(۲) مبانی الاخبار للعینی : چھ جلدوں میں موجود ہے جس میں رجال پر کلام نہیں کیا ہے۔

(۳) نخب الأذکار فی شرح معانی الآثار للعینی : علامہ عینی نے شرح حدیث کے ذیل میں رجال پر بھی مفصل گفتگو کی ہے، یہ عمدۃ القاری شرح بخاری کے مثل ہے۔



(۴) معانی الاخبار فی رجال معانی الآثار (للعینی) اس کی تلخیص ہے کشف الاستار کے نام سے طبع ہو چکی ہے۔

ان کے علاوہ عبد ابن عبد البر اجد علامہ زبیری نے معانی الآثار کی تلخیص کی ہے۔

محمد یحییٰ کی کتاب تصحیح معانی الآثار کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے۔

حافظ قاسم ابن قطلوبغا نے بھی طحاوی کے رجال پر ایک مستقل تصنیف

الإیثار فی رجال معانی الآثار کے نام سے کی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی (تحف المهرک) میں جن دس کتابوں کے اطراف

جمع کئے ہیں، ان میں معانی الآثار للطحاوی بھی شامل ہے۔

(۱۰) أمانی الاخبار فی شرح معانی الآثار۔ حضرت مولانا محدث الداعی ولی دین اللہ وائی

دارالسلام محمد یوسف نور اللہ مرقدہ کی گر الفکر و معرکۃ الآراء شرح ہے، فی الواقع یہ تمام شروح سابقہ کا بہترین خلاصہ ہے، اس کتاب میں حضرت مولانا کی انتہائی کوشش یہ تھی کہ اکثر متقدمین (حافظ و عینی کے پیشرو) علماء کے اقوال نقل کئے جائیں۔ جب متقدمین کا کوئی قول نہیں ملتا تو متاخرین کے اقوال علی الترتیب نقل کئے ہیں۔ اس شرح میں طحاوی کے مشکل مقامات کا حل پیش کیا گیا ہے،

افسوس ہے کہ شرح کی تکمیل تو تقریباً ہو چکی تھی، لیکن حضرت مولانا کی زندگی میں صرف دو ہی جلدیں

چھپ کر شائع ہو سکیں۔ کہ اچانک حضرت نور اللہ مرقدہ کا سانحہ وصال پیش آیا۔

نہ سمجھے تھے کہ اس جانِ جہاں سے یوں جدا ہوں گے

یہ سنتے گوچلے آتے تھے اک دن جان ہے جانی

پہلی جلد کے شروع میں ایک مبسوط مقدمہ لکھا ہے جس میں طحاوی کے اسماء الرجال کی ایک مبسوط

فہرست بھی پیش کی گئی ہے، اس مقالہ میں اس سے پوری طرح استفادہ کیا گیا ہے !

(واخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین)



# احکام شریعہ میں حالات زمانہ کی نغایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی - ناظم دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

~~~~~ (گزشتہ سے پیوستہ) ~~~~~

صحابہ کرام کو یہ بلند مقام | یہ مقام صحابہ کرام کو کیوں حاصل ہوا ؟

کیوں کر حاصل ہوا ہے | (۱) لان اکثر اقوال لہم | اس لئے کہ ان کے اکثر اقوال زبان رسالت

مسموع محضۃ الرسالۃ وان سے ہوئے ہیں، اگر انھوں نے اجتہاد

اجتہاد وافوا بھما صوب - بھی کیا ہے تو ان کی رائے درست ہے۔

(۲) لانہم شاہد واموالہم النصوب انھوں نے نصوص کے موقع و محل کا براہ راست مشاہدہ کیا ہے۔

(۳) لتقدّمہم فی الدین دین میں ان کو تقدم حاصل ہے۔

(۴) لبرکۃ صحبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ کی صحبت کی برکت سے وہ فیضیاب ہوئے ہیں۔

(۵) کونہم فی خیر القرون لہ ان کو خیر القرون کا زمانہ میسر آیا ہے۔

دوسری جگہ ہے :-

(۶) لانہم شاہد و احوال التنزیل انھوں نے نزول قرآن کے احوال اور شریعت کے

واسرار الشریعۃ - لہ اسرار کا مشاہدہ کیا ہے۔

(۷) ومعرفۃ اسباب التنزیل اور اسباب تنزیل کی معرفت حاصل کی ہے۔

لہ توضیح تلویح فصل فی تقلید الصحابی - لہ نور الانوار، باب السنۃ - لہ حاشی کتاب السنۃ باب تقلید الصحابی۔



مذہب کو تحریک قرار دینے کے | جن حضرات نے مذہب کو تحریک کی شکل میں پیش کیا ہے ممکن ہے صحابہؓ کی مذکورہ  
 حیثیت اور توسیع عمارت پر ماموریت ان کی سمجھ میں نہ آئے لیکن چونکہ مذہب کو  
 تحریک کی شکل میں پیش کرنے کی بدعت وقتی اور محض لامذہبی تحریکات کا مقابلہ کرنے کی غرض سے وجود میں  
 آئی ہے، اس بناء پر ان کی یہ کم فہمی زیادہ توجہ کے لائق نہیں ہے۔

جب کوئی تحریک مدافعہ حیثیت سے وجود میں آتی ہے تو تعمیر و ترقی کے لئے اس کی تشریحات اکثر  
 افراط و تفریط سے خالی نہیں ہوتی ہیں لیکن چوں کہ اس کا مدافعہ کارنامہ شان دار ہوتا ہے اس بناء پر  
 ارباب فکر و نظر نقائص کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے ہیں بلکہ تحریک کو برقرار رکھتے ہوئے تعمیر و ترقی کی دوسری  
 راہوں اور شکلوں کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔

قوم کی بڑی بڑی بھیبسی ہے کہ وہ ایک شخص یا پارٹی سے ساری توقعات وابستہ کر لیتی ہے اور حسب منشا جب  
 یہ توقعات نہیں پوری ہوتی ہیں تو مایوسی و محرومی کا شکار ہو جاتی ہے۔

ادھر پارٹیوں اور شخصیتوں کا حال یہ ہے کہ قوم کی طرف سے جہاں جلسے و جلوس میں شرکت کی دعوت  
 آنے لگی اور اخبار و رسائل کی اشاعت زیادہ ہو گئی بس خود فخری میں مبتلا ہو کر زندگی کے ہر شعبہ میں رہنما بن گئیں  
 عبوری دور میں کسی شخص یا پارٹی کا یہ کارنامہ کیا کچھ کم ہے؟ کہ اس نے باطل افکار و نظریات کا مقابلہ کیا ہے  
 اسلامی عقائد و افکار کی جدید زبان و انداز میں تشریح کی ہے اور اسلامی اخلاق و اجتماع کا نقشہ بہتر شکل میں  
 پیش کر کے عزم و ہمت اور ایثار و قربانی کے اعلیٰ نمونے قائم کئے ہیں۔

اس سے زیادہ میں اگر دخل اندازی ہوئی یا تحریک کے سببی ذہن کو تعمیر و ترقی کی اسکیموں اور تجویزوں میں  
 سمونے کی کوشش ہوئی تو قوم و ملت کے لئے سود مند ہونے کے بجائے مضرت رسا ہونے کا اندیشہ ہے۔

اسی طرح اگر اس وقتی اور خاص غرض کے تحت وجود میں آنے والی تحریک کو کل مذہب یا مذہب کا کل کام  
 سمجھ لیا گیا تو تاریخی تسلسل منقطع ہو گا اور مذہب کی مسئلہ شخصیتیں تک محفوظ نہ رہ سکیں گی، مثلاً مدافعہ تحریک کی  
 حیثیت سے جب اساطین امت کی جدوجہد کا مطالعہ کیا جائے گا تو چوں کہ ان کی زندگی میں یکساں مثالیں نہ مل  
 سکیں گی اس بناء پر تجدید و احیاء دین کی کوششوں میں کوئی کوشش کامیاب نظر آئے گی اور نہ کوئی مجددِ کامل۔



دکھائی دے گا۔

نیز صحابہ کرامؓ اور خلافت راشدہ کی زندگی کو جب تحریک کی حیثیت سے دیکھا جائے گا تو عظمت و تقدس کی وہ روح نکل جائے گی جو مذہب اور قانون کی جان ہے، پھر اس کی ترتیب و تنقیح اس انداز سے کی جائے گی کہ تحریک کی خامیوں اور کارکنوں کی کمزوریوں کے لئے حیلہ جواز مہیا ہو سکے۔

مذہب کو تحریک قرار دینے کے بعد لازمی طور سے اس کا مطلق نظر حکومت و اقتدار کو بنا پڑے گا کہ اس کے بغیر جاذبیت و کشش پیدا ہوگی اور نہ جدوجہد کے لئے خاطر خواہ میدان سامنے آئے گا، یہی اندیشہ ہے کہ ”پارٹی پالیٹکس“ کو مستقل حیثیت حاصل ہو جائے اور اسی نقطہ نگاہ سے مذہب کو کلی فلسفہ کی شکل دیدی جائے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے بلکہ جب کسی پارٹی یا شخص پر کسی شے کا شدید غلبہ ہوتا ہے تو سارے امور کی تعبیر وہ اسی انداز میں کرنے لگتا ہے ”کارل مارکس“ پر معاشی تصورات ہی کے غلبہ کا نتیجہ تھا کہ اُس نے حیات و کائنات اور حالات و واقعات سب کی معاشی تعبیر کر ڈالی۔

یہ اثرات صحابہؓ کے توسیعی پروگرام کو اس موقع پر تحریک کے چند مضمر اثرات کی طرف اشارہ کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اُن کی وجہ سے صحابہ کرام کے توسیعی پروگرام کو سمجھنے اور سیاست شرعیہ کے تحت مسائل حل کرنے میں مزید دشواریاں پیدا ہو گئی ہیں۔

ہو سکتا ہے کہ مذہب ایک شے کو اہم بتائے اور سیاست شرعیہ کا قانون اس میں نافذ کرے لیکن تحریک اس کی اہمیت سے انکار کر کے دوسری شے کو زیادہ اہم قرار دے۔ مثلاً مذہب اصلاح معاشرہ پر زیادہ زور دیتا ہے اور انقلاب حکومت کو اس کا نتیجہ قرار دیتا ہے، لیکن تحریک انقلاب حکومت پر زیادہ زور صرف کرتی ہے اور معاشرتی اصلاح کو اس کے واسطے سے لاتی ہے۔ یا مذہب معاشرتی عدم توازن کو پہلے دور کرتا ہے اور اس کے لئے حکمت و مصلحت پر مبنی قوانین بنانے اور سیاست شرعیہ کے تحت فیصلے کرنے کا حکم دیتا ہے، لیکن تحریک ”تشکیل حکومت کو مقدم رکھتی ہے اور حکمت و مصلحت کے قوانین اور شرعی سیاست کے فیصلے اسی موقع پر ظاہر کرتی ہے وغیرہ۔

اس قسم کے اختلافات بنیاد پر معمولی نظر آتے ہیں لیکن غور سے دیکھا جائے تو یہ دراصل زاویہ نگاہ اور مطلق نظر کا اختلاف ہے جس کی بناء پر سیاست شرعیہ کے تحت احکام کے مراتب قائم کرنے ان کے موقع و محل کو متعین کرنے



نیز حسب حاجت و ضرورت نئے قوانین وضع کرنے میں کافی اختلاف کی راہیں نکل سکتی ہیں۔

ذیل میں صحابہ کرام کی زندگی سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن میں انتظامی احکام کا اضافہ اور بہت سے احکام کے مواقع و محل کی تعیین ہے، یہ سب ان بزرگوں نے سیاست شرعیہ کے تحت کیا ہے اور انہیں خود خال کو نمایاں کیا ہے جو نقشہ اور عمارت دونوں میں موجود ہیں۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صحابہ کرامؓ جس قسم کے سخت دور سے گزرے اور جیسی ذہنی و فکری کش مکش سے ان کو مقابلہ کرنا پڑا، تاریخ میں اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔

رسول اللہ کے توسیعی | لیکن ان بزرگوں نے عمارت کی حفاظت کے ساتھ جس طرح توسیعی پروگرام کو چلایا اور ایجابی پروگرام کی بنیاد | ذہن کے ساتھ اپنے دور کی چیزوں کو سمیٹا وہ بھی ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے۔

جسد اطہر سے روح مبارکؐ پرواز ہونے کے بعد ہی مسجد نبویؐ میں صحابہ کرامؓ ایک تاریخی آزمائش سے دوچار ہوئے، حضرت عمرؓ جیسے جلیل القدر صحابی و فور مجتہد میں کسی طرح رسول اللہؐ کے وصال کو ماننے کے لئے تیار نہ تھے اور قسم کھا کھا کر کہہ رہے تھے کہ رسول اللہؐ کا وصال نہیں ہوا ہے۔

ایسی حالت میں حضرت ابو بکرؓ نے ایک طرف عشق و محبت کے تقاضے میں کمی نہ آنے دی کہ حجرہ مبارک میں داخل ہو کر رُخِ زیبا سے چادر اٹھائی، سر نیاز جھکایا، بوسہ دیا اور رو کر فرمایا :

بابی انت و احمی طبت حیا و میتا      میرے ماں باپ آپؐ پر قربان ہوں، آپؐ زندگی  
والذی نفسی بیدار لا یدقک اللہ      اور موت دونوں میں پاکیزہ رہے، اس ذات کی قسم  
الموتین ابداً اما الموتۃ الی کتب      جس کے قبضہ میں میری جان ہے اللہ آپؐ کو دو موتیں  
اللہ علیک فقد متھا۔ لہ      ہرگز نہ دے گا جو موت آپؐ کے لئے مقدر تھی وہ آگئی۔

اور دوسری طرف مسجد میں آئے، عمرؓ کو سمجھایا۔ صحابہؓ کو روکا اور ان کی "ماموریت" کو اس طرح واضح کیا کہ لوگوں کی آنکھیں کھل گئیں اور اسلام زندگی و توانائی سے بھرپور نظر آنے لگا، چنانچہ انہوں نے مسجد میں وصال کے بعد جو تقریر کی اس کے ایک ایک لفظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ شریعت کا ذہن ایجابی ہے سلبی نہیں ہے۔

لے بخاری ج ۱ باب فضل ابی بکر۔



نیز بناءً کا بشریت کے اصول ہیں جنہیں دوامی حیثیت حاصل ہے۔

یہ تقریر گویا توسعی پروگرام کی بنیاد ہے۔ حمد و ثناء کے بعد آپ نے فرمایا :

الَا مِنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا فَإِنَّ مُحَمَّدًا

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ مَاتَ وَمَنْ

كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ فَإِنَّهُ حَيٌّ لَا يَمُوتُ

(بخاری ج ۱ باب فضل ابی بکر) اس کے لئے موت نہیں ہے۔

اس کے بعد تائید و توثیق کے لئے ابو بکرؓ نے یہ آیت پیش کی :

إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ۖ اے محمدؐ آپ کو بھی موت آنے والی ہے اور وہ بھی مرنے والے ہیں۔

پھر یہ آیت تلاوت کی :

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ

قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ قَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ

عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى

عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي

اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ۚ اور محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہیں مگر اللہ کے رسولؐ، جن سے پہلے بھی اور رسولؐ گزر چکے ہیں پس اگر ان کو موت آجائے یا وہ قتل کر دیئے جائیں تو کیا تم اُٹھ پادوں پیچھے لوٹ جاؤ گے جو شخص ایسا کرے گا وہ اللہ کو کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتا اور اللہ شاکرین کو جلد ہی بدلہ دے گا۔

آیت اور مضمون سے شریعت کا مزاج سمجھ میں آتا ہے اور ضمناً اجتہاد و تشریع کا ثبوت ملتا ہے۔

خلافت کی پہلی تقریر | اس کی مزید وضاحت خلافت کی پہلی تقریر سے ہوتی ہے جس میں حضرت ابو بکرؓ نے

حمد و ثناء کے بعد فرمایا :

إيها الناس فاني قد وليت عليكم

ولست بخيركم فان احسنت فاعينوني

وان اسأت فقوموني - الصدق امانة

والكذب خيانة والضعيف منكم

تم میں کمزور میرے نزدیک ..... لوگو! میں تمہارا امیر بنا دیا گیا ہوں حالانکہ تم سے بہتر نہیں ہوں اگر میں اچھے کام کروں تو میری مدد کرو اور برے کام کروں تو مجھے سیدھا کر دو، سچائی امانت ہے، جھوٹ خیانت ہے



قوی عندی حتی ازیم علته ان شاء الله  
والقوی فیکو ضعیف حتی اخذ من الحق  
ان شاء الله لا یدع قوم الجہاد فی سبیل الله  
الاخر بہم الله بالذل ولا یشیع قوم  
قط الفاحشۃ الا عہمہم الله بالبلاء  
اطیعونی فاذا اطعت الله ورسولہ  
فاذا عصیت الله ورسولہ  
فلا طاعۃ لی علیکم قوموا  
الی صلوٰتکم لہ

قوی ہے جب تک کہ اس کی شکایت دُور نہ کر دوں  
اور قوی میرے نزدیک کمزور ہے جب تک کہ اس سے  
حق نہ لے لوں، جو قوم جہاد چھوڑ دیتی ہے اللہ اس پر  
ذلت مسلط کر دیتا ہے اور بس قوم میں بے حیائی  
عام ہو جاتی ہے اللہ اس پر مصیبت عام کر دیتا ہے  
جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت  
کروں تم میری اطاعت کرو اور جب میں اللہ اور اس  
کے رسول کی نافرمانی کروں تو تم پر میری اطاعت لازم  
نہیں ہے۔ اچھا اب چلو نماز کا وقت ہو گیا ہے۔

ابوبکرؓ نے توسیعی پروگرام میں  
روح اور مقصد کو سامنے رکھا  
شرعی جہاد اور اجتہاد لازم و ملزوم ہیں جب تک قوم میں جہاد باقی رہے گا اجتہاد  
کے نوک پلک درست کئے بغیر چارہ نہ ہوگا اور جب جہاد اپنی اصل حیثیت کھودے گا  
تو اجتہاد کا دروازہ بھی بند ہو جائے گا۔

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلم زندگی جن شورشوں اور بغاوتوں میں گھر گئی تھی تاریخ کا ادنیٰ  
طالب علم اُن سے واقف ہے، ان نازک حالات میں اگر حضرت ابوبکرؓ ظاہر نفوس پر جے رہتے اور اقتضائے کفایت،  
اشارہ کی طرف توجہ نہ دیتے یا حکمت و علت میں غور کر کے احکام کے موقع و محل نہ متعین فرماتے تو مسلم زندگی کا شیرازہ  
اسی وقت منتشر ہو گیا ہوتا۔

اسی طرح اگر مسلم معاشرہ کی روز افزوں ضرورت کا لحاظ نہ کرتے اور حالات و زمانہ کی رعایت کو نظر انداز  
کر دیتے تو اسلام کی عالمگیریت بے معنی ہو کر رہ جاتی۔

لیکن حضرت ابوبکرؓ چوں کہ رازدارِ نبوت اور مزاج شناسِ شریعت تھے اس بنا پر انھوں نے  
ایک طرف مخالفت کے باوجود حضرت اسامہؓ جیسے نوجوان کی امارت و سرداری کو برقرار رکھا تو دوسری

لہ البدایہ والنہایہ ج ۵ باب اعتراض سعد بن عبادہ ماقالہ الصدیق یوم السقیفۃ



طرف تو وسیع عمارت کی خاطر حالات و زمانہ کی رعایت کو نظر انداز نہ ہونے دیا، چنانچہ معززین صحابہؓ نے حالات کی ناسازگاری کا حوالہ دے کر جب اسامہؓ کی سرکردگی میں لشکر بھیجنے پر اعتراض کیا تو ابو بکرؓ نے جواب دیا:

اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر مجھے یقین ہو کہ جنگل کے درندے مجھے اٹھا کر لے جائیں گے تو بھی میں اسامہ کے اس لشکر کو روانہ ہونے سے نہ روکوں گا جسے رسول اللہؐ نے روانہ ہونے کا حکم دیا تھا اگر مدینہ میں میرے سوا کوئی بھی متنفس باقی نہ رہے تو بھی میں اس لشکر کو ضرور روانہ کروں گا۔ لے

ایک اور روایت میں ہے کہ ابو بکرؓ نے یہ جواب دیا:

لو خطفتنی الکلاب والذئاب اگر جنگل کے کتے اور بھیڑیے مدینہ میں داخل ہو کر مجھے  
لہو اور قضاء قضی بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
اٹھالے جائیں تو بھی میں وہ کام کرنے سے باز نہ آؤں گا  
جسے رسول اللہؐ نے کرنے کا حکم دیا ہے۔

اسی طرح ظاہر نص کی بنیاد پر مانعین زکوٰۃ سے جہاد پر جب لوگوں نے اعتراض کیا تو حضرت ابو بکرؓ نے یہ جواب دیا:

واللہ لو منعوانی عناقا کافوا یؤدونها خدا کی قسم اگر بھیڑ کے بچہ کی بھی زکوٰۃ رسول اللہؐ  
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتے تھے تو میں ان سے اس کے نہ دینے پر  
نقا تلہم علی منعہا۔ لے  
تقال کروں گا۔

ایک روایت میں عناق کے بجائے ”عقال“ ہے جس کے معنی ”رستی“ کے ہیں یعنی اقرار کلمہ کے باوجود رستی جیسی معمولی چیز (بشرطیکہ وہ ثابت ہو) کی بھی وہ زکوٰۃ نہ دیں گے تو میں ان سے جہاد کروں گا، کیونکہ حالت کو نظر انداز کر کے ظاہر نص پر عمل کرنے سے مقصد دین اور منشا نبوت کے فوت ہونے کا اندیشہ تھا۔

فتنۃ ارتداد کے مقابلہ میں سبلی ذہن (۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے جس پامردی اور ایجابی کے ساتھ میدان میں نہیں آئے

لے و لے طبری ج ۲ ذکر الخیر عما جری فی سقیفۃ بنی ساعدہ۔ لے بخاری و مسلم و مشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ باب فی فرضیتہا۔



اور تو بیع عمارت کا تائبناک پہلو ہے، اس موقع پر اگر ابو بکرؓ محض ظاہری چیزوں سے متاثر ہو جاتے یا سلبی ذہن کے ساتھ میدان میں آتے تو قوی اندیشہ تھا کہ رسول اللہؐ کی جلائی ہوئی شمع ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جائے، لیکن انھوں نے جس طرح بعض معاملات میں حضرت عمرؓ وغیرہ جیسے جلیل القدر اصحاب کے اصرار کے باوجود ”اقدام“ سے رکنے کے لئے تیار نہیں ہوئے اسی طرح دوسرے بعض معاملات میں ان بزرگوں کے مطالبہ کے باوجود کسی اقدام کے لئے تیار نہیں ہوئے، جاننے والے جانتے ہیں کہ بعض جلیل القدر اصحاب کی طرف سے خالد بن ولید کو معزول کرنے اور سزا دینے کا مطالبہ کس قدر شدید تھا؟ لیکن ابو بکرؓ نے حالات کی رعایت سے خالد بن ولید کو معزول نہیں کیا اور برابر کہتے رہے کہ ”اس وقت مسلمانوں کو خالد کی تلوار کی بے ضرورت ہے“ حضرت ابو بکرؓ نے مطالبہ کے جواب میں جو روش اختیار کی اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر بالفرض مالک بن نویرہ کے قتل اور اس کی بیوی یسلیٰ سے نکاح کرنے کی نوعیت وہی ہوتی جیسا کہ بیان کی جا رہی تھی، تو بھی حالات کی نزاکت و رعایت سے وہ خالد بن ولید کو معزول نہ کرتے۔

معزولی اور سزا کا مطالبہ کرنے والے یہ کہہ رہے تھے،

”اگر خالد جیسی عظیم شخصیت سے چشم پوشی کی گئی تو یہ دین میں خلل اندازی کا دروازہ کھول دے گی۔ مسلمان کتاب اللہ کے احکام پس پشت ڈالنے میں دلیر ہو جائیں گے اور احکام الہی کا احترام ان کے دلوں میں باقی نہ رہے گا۔“

لیکن حضرت ابو بکرؓ کے پیش نظر یہ بات تھی کہ موجودہ وقت کی نزاکت اور حالت کی رعایت ہی میں اتباع و احترام کا راز پوشیدہ ہے۔

چنانچہ بعد میں حضرت عمرؓ خود حضرت ابو بکرؓ کی موقع شناسی اور مردم شناسی کی داد دے بغیر نہ رہ سکے اور اسی واقعہ کے بارے میں فرمایا :

اللہ تعالیٰ ابو بکرؓ پر رحم فرمائے وہ مجھ سے زیادہ

رحمہ اللہ ابا بکر ہو کان اعلم

مردم شناس تھے۔

منی بالرجال۔

۱۔ ابو بکرؓ از محمد حسین ہیکل واقعہ سجاج اور مالک بن نویرہ۔ ۲۔ عدیق اکبر واقعہ مالک بن نویرہ۔



پھر جب وہ مسند آرائے خلافت ہوئے اور مالک کے بھائی متم بن نویرہ نے حاضر ہو کر حضرت خالد سے قصاص کا مطالبہ کیا تو آپ نے فرمایا۔

لا ادر شئاً صنعہ ابو بکر لہ ابو بکر جو کر گئے ہیں میں اس کو رد نہیں کروں گا۔

مدعیان نبوت کی سرکوبی میں حالات (۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کئی سیاسی لیڈر نبوت کے مدعی بن کر د زمانہ کی رعایت کو ملحوظ رکھا نمودار ہوئے اور اپنی پارٹی کے ساتھ بغاوت پر آمادہ ہو گئے، جو لوگ پارٹی بند

وجہ امت سازی کی نفسیات سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ پارٹیاں بالعموم سیاسی اغراض و اقتدار حاصل کرنے کے لئے قائم ہو جاتی ہیں اور پھر حصول مقصد کے لئے مذہبی رنگ اختیار کر کے مذہب کو آلہ کار بناتی ہیں۔ چنانچہ ادھر مسلمان اپنے محبوب کی جدائی سے نڈھال ہو رہے تھے کہ ادھر سیاست کے باز گیروں نے ہوس اقتدار کی تسکین کے لئے نبوت جیسی وہی شی کو استعمال کرنا شروع کر دیا۔

یہ صورت حال مسلمانوں کے لئے نہایت روح فرسا اور کارنامہ نبوت کو ختم کر دینے والی تھی، اس بناء پر حضرت ابو بکرؓ (جو نہایت رقیق القلب اور نرم مزاج تھے) نے نہایت عزم و ہمت اور شجاعت کیساتھ اس کا مقابلہ کیا۔

ذمہ داری سپرد ہونے کے بعد ابو بکرؓ نے اپنی طبیعت میں کس حد تک تبدیلی کی اور حالات و زمانہ کی رعایت کو کس قدر ملحوظ رکھا۔ اس کا اندازہ تمام ان اقدامات سے ہوتا ہے جو انھوں نے رسول اللہ کے بعد بغاوت و فتنہ ارتداد کو دبانے کے لئے کئے تھے، ذیل میں اعلان عام کے چند ٹکڑے نقل کئے جاتے ہیں۔ جو حضرت ابو بکرؓ نے اس موقع پر فوج کے ہر دستہ کو دیا تھا۔

اعلان میں پہلے مذکورہ آیتوں کے ذریعہ اس پر وسیلہ گڈے کو ختم کیا جو کہہ رہے تھے کہ اگر محمدؐ سچے نبی ہوتے تو آپ کی کبھی وفات نہ ہوتی پھر فرمایا :

وہ اعلان عام جو فوج کے ”جو شخص محمدؐ کی پوجا کرتا تھا اسے معلوم ہونا چاہئے کہ محمدؐ کا دھواں ہو گیا۔ لیکن ہر دستہ کو دیا گیا تھا جو شخص صرف اللہ کو پوجتا ہے جس کا کوئی شریک نہیں تو اللہ اس کی نگرانی کریں گا“



وہ قیوم اور ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے اس کو کبھی موت نہ آئے گی اس کو نہ نیند آتی ہے اور نہ  
اذ گھ وہ خود اپنے امر کی حفاظت کرنے والا اور اپنے دین کے دشمن سے بدلہ لینے والا ہے۔

میں تم لوگوں کو وصیت کرتا ہوں کہ اللہ سے ڈرو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو لائے ہیں  
اس سے اپنا حصہ لو آپ کے اسوہ کی اتباع کرو اور اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑو، جس شخص  
کو اللہ ہدایت نہیں دیتا ہے وہ گمراہ ہو جاتا ہے اور جس کو اللہ معاف نہیں کرتا وہ مصائب  
میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور جس کی مدد اللہ نہیں کرتا ہے وہ رسوا ہو جاتا ہے جس کو اللہ نے  
ہدایت دی اس نے ہدایت پائی اور جس کو اللہ نے گمراہ کر دیا وہ گمراہ ہو گیا۔

مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ هُدًى وَمَنْ يَضِلَّ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا۔

مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم میں سے کچھ لوگ مسلمان ہونے کے بعد جہالت اور شیطان کے  
فریب میں آکر دین حق سے پھر گئے ہیں، میں تمہارے پاس مہاجرین، انصار اور تابعین کا لشکر  
بھیج رہا ہوں میں نے اس کو یہ حکم دیا ہے کہ جیسا تک وہ اسلام کا پیغام نہ پہنچا دے تم سے  
جنگ نہ کرے جو شخص اسلام کا اقرار کر کے تمام باغیانہ سرگرمیوں سے باز آجائے گا اس کو  
امان ہے لیکن جو شخص انکار کر کے فساد پر آمادہ ہوگا تو اس سے جنگ کی جائے گی اور وہ  
اللہ کی تقدیر کو اپنے اوپر نافذ ہونے سے نہ روک سکے گا۔ ایسے لوگوں کو آگ میں جلا یا جائیگا  
اور قتل کیا جائے گا۔ ان کی عورتیں اور بچے قیدی بنائے جائیں گے۔ ان باتوں میں غور کرنے  
کے بعد جو شخص ایمان لے آئے گا تو یہ اس کے لئے بہتر ہوگا لیکن جو شخص بدستور ارتداد  
کی حالت پر قائم رہے گا وہ اللہ کو ہرگز عاجز نہ کر سکے گا۔

اس اعلان کے بعض مکڑے بظاہر آیت ”لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ“ اور حدیث ”لَا تَعْذَبُوا بَعْدَ ابْتِلَاءِ اللَّهِ“  
کے خلاف ہے لیکن جو لوگ حالات و زمانہ کی رعایت و نزاکت سے معمولی تعلق بھی رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ  
اس موقع پر یہی سب کچھ آیت و حدیث کے موافق ہے۔



نظام خلافت کو وسیع (۵) غرض ایک طرف حضرت ابو بکرؓ نے بنیاد توں اور شورشوں کے دبائے میں نہایت کرنے کی چند شکلیں جابکدستی سے کام لیا اور دوسری طرف حالات و زمانہ کی رعایت سے نظام خلافت کو وسیع کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی چنانچہ مملکت کو صوبوں اور ضلعوں میں تقسیم کیا محکمہ قضا کی تنظیم کی حسب ضرورت مالی و فوجی نظام کو وسیع کیا۔ تعزیرات و حدود میں روح اور مقصد کو ملحوظ رکھا کہیں سختی کی اور کہیں نرمی سے کام لیا غیر مسلموں کے سماجی تحفظ کا بندوبست کیا اور ہر ایک کے پرسنل معاملات میں کوئی مداخلت نہیں کی بلکہ زبان مذہب اور کلچر سب کو محفوظ رکھا جیسا کہ مفتوحہ ممالک کے ذکر میں ہے:

فہذا بلاء العنوة واقراہلہا فیہا یہ تمام ممالک غلبہ سے فتح کئے گئے ہیں اور ان کے باشندے علی مللہم وشرائعہم اپنے اپنے مذہب اور شرائع پر باقی رکھے گئے ہیں۔ دوسری جگہ ہے:-

فہم احرار فی شہادۃ اثمہم و مناکحاتہم یہ سب لوگ اپنی شہادتوں نکاح کے معاملوں و موارد شہم و جمیع احکامہم دراشت کے قوانین اور دیگر تمام احکام میں آزاد ہیں حضرت ابو بکرؓ نے جس طرح مسلم جاجتمندوں کی کفالت حکومت کے ذمہ قرار دی اسی طرح غیر مسلم جاجتمندوں کی کفالت کو بھی حکومت کے ذمہ قرار دیا اور باقاعدہ عہد نامہ میں یہ درج کرا دیا کہ

ایہما شیخ ضعیف عن العمل جو (غیر مسلم) بوڑھا از کار رفتہ ہو جائے یا کسی کو واصابتہ افة من الآفات اوکان کوئی آفت پہنچے یا مالدار کی بعد تنگ دست غنیافتقر و صاراہل دینہ ہو جائے اور اس کے اہل مذہب اس کو خیر امت یتصدقون علیہ طرحت جزیتہ دینے لگیں تو اس کا جز یہ معاف ہو جائے گا، اور وعیل من بیت مال المسلمین سرکاری خزانہ سے اس کی اور اس کے اہل و عیال وعیالہ ما اقام بدار الہجرۃ کی کفالت کی جائے گی جب تک یہ لوگ مدینہ اور ودار الاسلام۔ ۳ دارالاسلام میں رہیں گے۔



عہد نامہ میں یہ بھی درج تھا:

فَاتُطْلَبُوا عَوْنًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ اَعِينُوا  
 یہ لوگ اگر مسلمانوں سے کوئی مدد طلب کریں گے  
 بِهِ وَمَوْنَةً اَلْعَوْنُ مِنْ بَيْتِ  
 تو مدد کی جائے گی اور مدد کے اخراجات  
 مَالِ الْمُسْلِمِينَ لَہ  
 سرکاری خزانہ سے ادا ہوں گے۔

اس حسن سلوک اور حقوق و قوانین میں عملاً مساویانہ درجہ کا نتیجہ یہ ہوا:

صَامِرُ وَالْأَشْدَاءُ عَلَى عَدُوِّ الْمُسْلِمِينَ  
 یہ (غیر مسلم) لوگ مسلمانوں کے دشمنوں کے  
 وَعَوْنًا لِلْمُسْلِمِينَ عَلَى أَعْدَائِهِمْ  
 سب سے بڑے دشمن ہو گئے اور ان کے مقابلہ میں  
 (کتاب الخراج لابن یوسف ۱۳۹)

بکر کے اقدامات کا صریح ذکر | ابو بکرؓ نے نظم و تنظیم کے سلسلہ میں جتنے اقدامات کے یا احکام کے موقع و محل متعین  
 رآن و سنت میں نہیں ہے | کئے اگر غور سے دیکھا جائے تو ان کی تفصیلات کا ذکر قرآن و سنت میں نہیں ہے  
 بن ان کی طرف اشارہ عمارت اور نقشہ دونوں میں موجود ہے۔ دنیا کے کسی دستور میں صراحتہ النص سے تمام  
 یروں کا ثبوت ضروری ہے اور نہ غیر صریح ثبوت میں خلاف دستور حکم لگانے کا اصول ہے۔ نہ معلوم کتنی چیزیں  
 ایہ اشارہ اقتضاء اور دلالت سے ثابت ہوتی ہیں اور پھر جب اس سے بھی کام نہیں چلتا ہے تو احکام کی حکمت و  
 مت کی طرف توجہ کر کے بشمار چیزیں اس سے ثابت کی جاتی ہیں۔ یہ سب دستور کے اندر شمار ہوتی ہیں اور  
 ان میں دستور ہی رہبر و رہنما مانا جاتا ہے

بیع نہ کرنے میں قرآن و | رسول اللہؐ کے بعد حضرت ابو بکرؓ جن حالات سے دوچار ہوئے ان میں اگر حالات و  
 ت کی خلاف ورزی تھی | زمانہ کی رعایت سے بعض احکام کا اضافہ اور بعض کے موقع و محل کی تعیین نہ کرتے تو  
 شبہ قرآن و سنت کو نظر انداز کرنے والے قرار پاتے لیکن چوں کہ وہ جانتے تھے کہ اگر اس موقع پر توسیع  
 لگئی تو اسلام کی عالمگیریت پر حرف آئے گا اس بنا پر انھوں نے روح اور مقصد کے پیش نظر حسب ضرورت  
 حت سے دریغ نہیں کیا اور طریقہ کار یہ اختیار کیا کہ قرآن و سنت میں حکم نہ ملنے کی صورت میں اہل الرائے  
 پر کرام سے مشورہ کرتے تھے جیسا کہ:



ان ابابکر الصدیق کان اذا نزل به  
امر یرید فیہ مشاورة اهل الراى  
واهل الفقه دعا رجالا من المهاجرین  
والانصار ردعا عمرو عثمان وعلیا  
وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل  
وابی بن کعب وزید بن ثابت۔<sup>۱</sup>  
ابوبکر کو جب کوئی معاملہ پیش آتا جس میں اہل رائے  
اور اہل فقہ سے مشورہ کی ضرورت ہوتی تو وہ مہاجرین  
و انصار کے کچھ لوگوں کو بلاتے مثلاً حضرت عمرؓ  
حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمنؓ  
بن عوف، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابی بن کعب  
حضرت زید بن ثابت۔

اگر مشورہ سے کوئی بات نہ ملے ہوتی یا اس کی صورت نہ بن سکتی تو قیاس اور رائے سے کام لے کر توسیعی سلسلہ  
کو جاری رکھتے تھے۔ مثلاً:

قیاس سے فیصلہ کی چند مثالیں (۶) ابوبکرؓ نے دادا کو باپ پر قیاس کر کے میراث میں دادا کو باپ جیسا قرار دیا۔<sup>۲</sup>  
(۷) اسی طرح "کلالہ" کے بارے میں جب آپ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:

اقول فیہا برائی فان یکن صوابا فمن  
الله وان یکن خطأ فمنی ومن الشیطان۔<sup>۳</sup>  
اس کے بارے میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر صحیح ہو تو اللہ  
کی طرف سے ہے اور غلط ہے تو میری طرف اور شیطان کی طرف ہے۔

"کلالہ" وہ ہے جس کے اصل و فرع (باپ و بیٹا) دونوں نہ ہوں باپ کی حد تک تو بات صاف ہے  
لیکن دادا کی صورت میں اختلاف کی گنجائش ہے چنانچہ بعض اصحابؓ کی رائے ہے کہ جس شخص کے دادا نہ ہو وہ "کلالہ"  
کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ لیکن ابوبکرؓ کہتے ہیں کہ "کلالہ" میں دادا کا نہ ہونا بھی شامل ہے۔ اس اختلاف  
کا اثر ذیل کے سلسلہ میں ظاہر ہوتا ہے۔

ایک شخص کا انتقال ہوا اس نے دادا اور بھائی بہن چھوڑے ایسی صورت میں ابوبکرؓ کے نزدیک دادا  
کے ہوتے ہوئے بھائی بہن کو ورثہ نہ ملے گا۔ جس طرح باپ کی موجودگی میں ان دونوں کو نہیں ملتا ہے۔ کیوں کہ  
باپ کی طرح دادا بھی اصل نسب ہے اور دوسروں کے نزدیک بہن بھائی کو ترکہ سے حصہ ملے گا، کیوں کہ دادا

۱۔ طبقات ابن سعد قسم ثانی جز ثانی، باب اہل العلم والفتویٰ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

۲۔ بخاری ۲ باب میراث الجدد۔ ۳۔ منہاج الاصول باب القیاس فی بیان (انہ حجة۔



بہمہ وجوہ باپ جیسا نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ابو بکرؓ کے مطابق ہے۔

(۸) یمن کے مانعین زکوٰۃ سے جہاد بھی قیاس ہی کی بناء پر تھا۔ جیسا کہ استدلال میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

واللہ لا قاتلین من فرق بین الصلوٰۃ

والزکوٰۃ فان الزکوٰۃ حق المال۔

زکوٰۃ میں تفریق کی کیوں کہ زکوٰۃ مال کا حق ہے (جس طرح)

(مشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ باب فی فرضیتہا) نماز نفس کا حق ہے

قیاس واجتہاد ابو بکرؓ کی ماموریت | حضرت ابو بکرؓ کے مختلف فیصلوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قیاس واجتہاد

کا نہایت اہم فریضہ تھا | ان کی ماموریت کے نہایت اہم فریضہ تھے جن کے اصول و ضوابط کی طرف عملاً

اشارہ کر کے اسلام کو زندہ جاوید بنایا اور حالات و زمانہ کی رعایت کر کے شریعت کو جمود و خمود سے محفوظ رکھا۔

یہ صحیح ہے کہ جن معاملات میں صریح وحی نہ موجود ہوتی ان میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رائے اور

اجتہاد سے حکم صادر فرماتے تھے لیکن چونکہ آپ مہبط وحی اور حکمت الہی کے رازداں تھے پھر خطا و اجتہادی پر قائم

رہنے سے آپ کی حفاظت ہوتی تھی اس بناء پر دوسروں کے اجتہاد و قیاس کے لئے آپ کا عمل اس قدر سہولتیں

نہیں پیدا کرتا ہے جس قدر ابو بکرؓ کا عمل سہولتیں پیدا کرتا ہے، گویا قیاس واجتہاد کا کام ایسا کام ہے کہ جس کیلئے

خصوصیت سے صحابہ کرامؓ مامور ہوتے ہیں، اور اس کے بغیر اسلام عالمگیر بنتا ہے اور نہ نظام حیات کی شکل میں نمودار

ہوتا ہے، اسی بناء پر حضرت شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی کہتے ہیں:

اہم مہمات نزدیک حضرت صدیقؓ آن بود کہ برائے امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قاعدہ مرتب

فرمایند تا در مسائل اجتہاد یہ بکدام راہ سلوک نمایند و ترتیب ادلہ شرعیہ بچہ اسلوب عمل آرنندالی

یومنا ہذا ہمہ مجتہدین بر ہمیں قاعدہ عمل می کنند و وے رضی اللہ عنہ شیخ و استاد جمیع مجتہدین شد

صحابہؓ کی حفاظت اور ان کے | چوں کہ صحابہ کرامؓ اس اہم کام میں جمیع مجتہدین کے شیخ و استاد ہوتے ہیں اور وہی راستہ کے نوکیلے

قول و فعل سے حسن ظنی لازمی ہے | درست کر کے رہبر و رہنما بنتے ہیں اس بناء پر ان کی حفاظت ضروری اور ان کے قول و فعل سے

حسن ظنی لازمی ہے اگر نادانی سے ان کو قرآن و سنت کا نظر انداز کرنے والا ثابت کیا جائے یا دانائی سے ان کو تحریک کا لیڈر

تسلیم کیا جائے اور پھر اسی حیثیت سے ان کی زندگی اور تاریخ کو مرتب کیا جائے تو یہ دین و ملت کے ساتھ دشمنی ہے جو



نظام خلافت کو وسیع (۵) غرض ایک طرف حضرت ابو بکرؓ نے بغادوتوں اور شورشوں کے دبانے میں نہایت کرنے کی چند شکلیں جا بکدستی سے کام لیا اور دوسری طرف حالات و زمانہ کی رعایت سے نظام خلافت کو وسیع کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی چنانچہ مملکت کو صوبوں اور ضلعوں میں تقسیم کیا محکمہ قضا کی تنظیم کی حسب ضرورت مالی و فوجی نظام کو وسیع کیا۔ تعزیرات و حدود میں روح اور مقصد کو ملحوظ رکھا کہیں سختی کی اور کہیں نرمی سے کام لیا غیر مسلموں کے سماجی تحفظ کا بند و بست کیا اور ہر ایک کے پرسنل معاملات میں کوئی مداخلت نہیں کی بلکہ زبان مذہب اور کلچر سب کو محفوظ رکھا جیسا کہ مفتوحہ ممالک کے ذکر میں ہے:

فہذا بلاد العنوة واقراہلہا فیہا  
 علی مللہم وشرائعہم  
 یہ تمام ممالک غلبہ سے فتح کئے گئے ہیں اور ان کے باشندے اپنے اپنے مذہب اور شرائع پر باقی رکھے گئے ہیں۔

دوسری جگہ ہے:-

فہم احرار فی شہادۃ اتہم و مناکحاتہم  
 و موارثتہم و جمیع احکامہم  
 حضرت ابو بکرؓ نے جس طرح مسلم جاجمندیوں کی کفالت حکومت کے ذمہ قرار دی اسی طرح غیر مسلم جاجمندیوں کی کفالت کو بھی حکومت کے ذمہ قرار دیا اور باقاعدہ عہد نامہ میں یہ درج کرا دیا کہ

ایہا شیخہ ضعف عن العمل  
 واصابتہ افة من الآفات اوکان  
 غنیافافتقر وصار اهل دینہ  
 یتصدقون علیہ طرحت جزیتہ  
 وعیل من بیت مال المسلمین  
 وعیالہ ما اقام بدار الہجرۃ  
 ودار الاسلام۔  
 جو (غیر مسلم) بوڑھا از کار رفتہ ہو جائے یا کسی کو کوئی آفت پہنچے یا مال داری کے بعد تنگ دست ہو جائے اور اس کے اہل مذہب اس کو خیر امت دینے لگیں تو اس کا جزیہ معاف ہو جائے گا، اور سرکاری خزانہ سے اس کی اور اس کے اہل و عیال کی کفالت کی جائے گی جب تک یہ لوگ مدینہ اور دارالاسلام میں رہیں گے۔



عہد نامہ میں یہ بھی درج تھا:

فَاتَ طَلَبُوا عَوْنًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ اَعِينُوا  
یہ لوگ اگر مسلمانوں سے کوئی مدد طلب کریں گے  
بِهْ وَمَوْئِدَةَ الْعَوْنِ مِنْ بَيْتِ  
تو مدد کی جائے گی اور مدد کے اخراجات  
مَالِ الْمُسْلِمِينَ لَهْ  
سرکاری خزانہ سے ادا ہوں گے۔

اس حسن سلوک اور حقوق و قوانین میں عملاً مساویانہ درجہ کا نتیجہ یہ ہوا:

صَارَ وَالْأَشَدَّ عَلَى عَدُوِّ الْمُسْلِمِينَ  
یہ (غیر مسلم) لوگ مسلمانوں کے دشمنوں کے  
وَعَوْنًا لِلْمُسْلِمِينَ عَلَى أَعْدَائِهِمْ  
سب سے بڑے دشمن ہو گئے اور ان کے مقابلہ میں  
(کتاب الخراج لابن یوسف ۱۳۹)

ابو بکر کے اقدامات کا صریح ذکر | ابو بکرؓ نے نظم و تنظیم کے سلسلہ میں جتنے اقدامات کئے یا احکام کے موقع و محل متعین  
قرآن و سنت میں نہیں ہے | کئے اگر غور سے دیکھا جائے تو ان کی تفصیلات کا ذکر قرآن و سنت میں نہیں ہے  
لیکن ان کی طرف اشارہ عمارت اور نقشہ دونوں میں موجود ہے۔ دنیا کے کسی دستور میں صراحتہ النص سے تمام  
چیزوں کا ثبوت ضروری ہے اور نہ غیر صریح ثبوت میں خلافت دستور حکم لگانے کا اصول ہے۔ نہ معلوم کتنی چیزیں  
کنایہ اشارہ اقتضاء اور دلالت سے ثابت ہوتی ہیں اور پھر جب اس سے بھی کام نہیں چلتا ہے تو احکام کی حکمت و  
علت کی طرف توجہ کر کے بشمار چیزیں اس سے ثابت کی جاتی ہیں۔ یہ سب دستور کے اندر شمار ہوتی ہیں اور  
ان میں دستور ہی رہبر و رہنما مانا جاتا ہے

توسیع نہ کرنے میں قرآن و | رسول اللہؐ کے بعد حضرت ابو بکرؓ جن حالات سے دوچار ہوئے ان میں اگر حالات و  
سنت کی خلافت درزی تھی | زمانہ کی رعایت سے بعض احکام کا اضافہ اور بعض کے موقع و محل کی تعیین نہ کرتے تو  
بلاشبہ قرآن و سنت کو نظر انداز کرنے والے قرار پاتے لیکن چوں کہ وہ جانتے تھے کہ اگر اس موقع پر توسیع  
نہ کی گئی تو اسلام کی عالمگیریت پر حرف آئے گا اس بنا پر انھوں نے روح اور مقصد کے پیش نظر حسب ضرورت  
وسعت سے دریغ نہیں کیا اور طریقہ کار یہ اختیار کیا کہ قرآن و سنت میں حکم نہ ملنے کی صورت میں اہل الرائے  
صحابہ کرام سے مشورہ کرتے تھے جیسا کہ:



ان ابابکر الصدیق کان اذ انزل به  
امر یرید فیہ مشاورة اهل الراى  
واهل الفقه دعا رجالا من المهاجرین  
والانصار ردعا عمرو عثمان وعلیا  
وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل  
وابی بن کعب وزید بن ثابت۔<sup>۱</sup>  
ابوبکر کو جب کوئی معاملہ پیش آتا جس میں اہل رائے  
اور اہل فقہ سے مشورہ کی ضرورت ہوتی تو وہ مہاجرین  
والانصار کے کچھ لوگوں کو بلاتے مثلاً حضرت عمرؓ  
حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمنؓ  
بن عوفؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت ابی بن کعبؓ  
حضرت زید بن ثابتؓ۔

اگر مشورہ سے کوئی بات نہ طے ہوتی یا اس کی صورت نہ بن سکتی تو قیاس اور رائے سے کام لے کر توسیعی سلسلہ  
کو جاری رکھتے تھے۔ مثلاً:

قیاس سے فیصلہ کی چند مثالیں (۶) ابوبکرؓ نے دادا کو باپ پر قیاس کر کے میراث میں دادا کو باپ جیسا قرار دیا۔<sup>۲</sup>

(۷) اسی طرح "کلالہ" کے بارے میں جب آپ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:

اقول فیہا برائی فان یکن صواباً فمن  
الله وان یکن خطأ فمنی ومن الشیطان<sup>۳</sup>  
اس کے بارے میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر صحیح ہو تو اللہ  
کی طرف سے ہے اور غلط ہے تو میری طرف اور شیطان کی طرف ہے۔

"کلالہ" وہ ہے جس کے اصل و فرع (باپ و بیٹا) دونوں نہ ہوں باپ کی حد تک تو بات صاف ہے  
لیکن دادا کی صورت میں اختلاف کی گنجائش ہے چنانچہ بعض اصحابؓ کی رائے ہے کہ جس شخص کے دادا نہ ہو وہ "کلالہ"  
کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ لیکن ابوبکرؓ کہتے ہیں کہ "کلالہ" میں دادا کا نہ ہونا بھی شامل ہے۔ اس اختلاف  
کا اثر ذیل کے سلسلہ میں ظاہر ہوتا ہے۔

ایک شخص کا انتقال ہوا اس نے دادا اور بھائی بہن چھوڑے ایسی صورت میں ابوبکرؓ کے نزدیک دادا  
کے ہوتے ہوئے بھائی بہن کو ورثہ نہ ملے گا۔ جس طرح باپ کی موجودگی میں ان دونوں کو نہیں ملتا ہے۔ کیوں کہ  
باپ کی طرح دادا بھی اصل نسب ہے اور دوسروں کے نزدیک بہن بھائی کو ترکہ سے حصہ ملے گا، کیوں کہ دادا

<sup>۱</sup> طہطقات ابن سعد قسم ثانی جز ثانی، باب اہل العلم والفتویٰ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

<sup>۲</sup> بخاری ۲ باب میراث المجد۔ <sup>۳</sup> منہاج الاصول باب القیاس فی بیان (انہ حجة۔



بہمہ وجوہ باپ جیسا نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ابو بکرؓ کے مطابق ہے۔ لے

(۸) یمن کے مانعین زکوٰۃ سے جہاد بھی قیاس ہی کی بناء پر تھا۔ جیسا کہ استدلال میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

واللہ لا قاتلین من فرق بین الصلوٰۃ خدا کی قسم اس شخص سے ضرور جہاد کروں گا جس نے نماز اور

والزکوٰۃ فان الزکوٰۃ حق المال۔ زکوٰۃ میں تفریق کی کیوں کہ زکوٰۃ مال کا حق ہے (جس طرح

(مشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ باب فی فرضیتہا) نماز نفس کا حق ہے)

قیاس واجتہاد ابو بکرؓ کی ماموریت | حضرت ابو بکرؓ کے مختلف فیصلوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قیاس واجتہاد کا نہایت اہم فریضہ تھا اُن کی ماموریت کے نہایت اہم فریضہ تھے جن کے اصول و ضوابط کی طرف عملاً

اشارہ کر کے اسلام کو زندہ جاوید بنایا اور حالات و زمانہ کی رعایت کر کے شریعت کو جمود و خمود سے محفوظ رکھا۔

یہ صحیح ہے کہ جن معاملات میں صریح وحی نہ موجود ہوتی ان میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رائے اور

اجتہاد سے حکم صادر فرماتے تھے لیکن چونکہ آپ مہبط وحی اور حکمت الہی کے رازداں تھے پھر خطا واجتہاد پر قائم

رہنے سے آپ کی حفاظت ہوتی تھی اس بناء پر دوسروں کے اجتہاد و قیاس کے لئے آپ کا عمل اس قدر سہولتیں

نہیں پیدا کرتا ہے جس قدر ابو بکرؓ کا عمل سہولتیں پیدا کرتا ہے، گویا قیاس واجتہاد کا کام ایسا کام ہے کہ جس کیلئے

خصوصیت سے صحابہ کرامؓ مامور ہوتے ہیں، اور اس کے بغیر اسلام عالم گیر بنتا ہے اور نہ نظام حیات کی شکل میں نمودار

ہوتا ہے، اسی بناء پر حضرت شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی کہتے ہیں:

اہم مہمات نزدیک حضرت صدیقؓ آن بود کہ برائے امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قاعدہ مرتب

فرمایند تا در مسائل اجتہاد یہ بکدام راہ سلوک نمایند و ترتیب ادلہ شرعیہ بحجہ اسلوب عمل آرنندالی

یو منا ہذا ہمہ مجتہدین بر ہمیں قاعدہ عمل می کنند و وے رضی اللہ عنہ شیخ و استاد جمیع مجتہدین شد

صحابہؓ کی حفاظت اور ان کے | چوں کہ صحابہ کرامؓ اس اہم کام میں جمیع مجتہدین کے شیخ و استاد ہوتے ہیں اور وہی راستہ کے نوکیلک

قول و فعل سے حسن ظنی لازمی ہے | درست کر کے رہبر و رہنما بنتے ہیں اس بناء پر ان کی حفاظت ضروری اور ان کے قول و فعل سے

حسن ظنی لازمی ہے اگر نادانی سے ان کو قرآن و سنت کا نظر انداز کرنے والا ثابت کیا جائے یا نادانی سے ان کو تحریک کا لیڈر

تسلیم کیا جائے اور پھر اسی حیثیت سے ان کی زندگی اور تاریخ کو مرتب کیا جائے تو یہ دین و ملت کے ساتھ دشمنی ہے جو

لے سراجی احوال اخوات۔ لے ازالۃ الخفاء مقصد دوم ص ۳۱ مآثر جمیلہ صدیق اکبر۔

(باقی) دینی کے نیک میں ظاہر ہو رہی ہے۔



# سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ

از: جوم - باورک

مترجمہ: مولانا فضل الرحمن

ایم اے، ال'ال' بی (علیگ) لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۔۔۔ (گزشتہ سے پیوستہ) ۔۔۔

## باب دوم

سولہویں صدی سے اٹھارہویں صدی تک سود کی مدافعت

تیرہویں صدی: سود کی حرمت کا لفظ اوج  
سود کے بارہ میں مسیحی فقہی نقطہ نظر تیرہویں صدی کے دوران بظاہر اپنے نقطہ اوج پر پہنچ چکا تھا۔ دینی اور دنیوی قانون سازی کے میدانوں میں اس کے اصولوں کو مکمل اقتدار حاصل تھا۔ ۱۳۱۱ء میں وی آنا کی کونسل میں پوپ کلیمنٹ پنجم نے ان سیکولر مجسٹریٹوں کو جو سود کی موافقت میں قوانین منظور کریں یا جو ایسے منظور شدہ قوانین کو تین ماہ کے اندر اندر مسترد نہ کر دیں یہ دھمکی دی کہ انھیں مردود قرار دے کر دین مسیحی کے حقوق سے محروم کر دیا جائے گا۔ مسیحی فقہ کی بنیاد پر بنائے ہوئے قوانین نے نہ صرف سود کی صاف اور صریح شکلوں کو ناجائز بتایا بلکہ فقہانہ موثکافیوں کے ذریعے اس طرح کے انتظامات بھی کر دیئے کہ اگر اس تحریم سے کسی بہانے کی آڑ لے کر بچنے کی کوشش کی جائے تو اس پر سزا بھی دی جاسکے، آخر میں تو یہ ہوا کہ صرف قانون سازی ہی نے نہیں بلکہ لٹریچر نے بھی مسیحی فقہ کے اثر و اقتدار کو تسلیم کر لیا اور صدیوں تک حرمت کے قانون کے خلاف کسی نے سانس تک نہ لیا۔



عملی زندگی کی مخالفت۔ حرمت سے بلا واسطہ مستثنیات | صرف ایک مخالف ایسا ضرور تھا جسے مسیحی اصول کبھی  
اور اس سے بچنے کے حیلے، ہرجانہ یا مساوضہ | پورے طور پر مغلوب نہ کر سکا۔ اور وہ تھے لوگوں کے

معاشی رسم و رواج۔ ارضی اور سماوی دونوں قسم کی سزائوں کے خطرے کے باوجود سود کا لین دین جاری رہا۔  
کبھی تو کھلم کھلا اور کبھی ان مختلف قسم کی تدبیروں کے پردے میں جنہیں تجارت پیشہ طبقوں کی طباعتی اور  
ذہانت نے ایجاد کر لیا تھا اور جن کے ذریعے وہ ساری فقہانہ موثر گائیوں اور دقیقہ رسی کے باوجود تحریمی  
قوانین کے جال سے نکل نکل جاتے تھے۔ اس کے علاوہ ملک معاشی اعتبار سے جتنا پھلتا پھوٹتا اتنا ہی  
اس حاکمانہ اقتدار رکھنے والے نظریے کے خلاف رسم و رواج کا ردِ عمل شدید تر ہوتا چلا جاتا۔  
اس کشمکش میں جیت سخت جان فریق کی ہوئی اور یہ وہی فریق تھا جس کا وجود حرمت کی وجہ  
سے خطرے میں پڑ گیا تھا۔

اس کے اولین نتائج میں سے ایک کا ظہور تو اسی وقت شروع ہو چکا تھا جب کہ مسیحی اصول  
بظاہر اپنے اقتدار کے پورے عروج پر تھا۔ ظاہری شان و شوکت سے عاری نظر آنے کے باوجود  
یہ نتیجہ حقیقتاً بہت اہم تھا۔ تجارتی دنیا اس قابل تو نہ تھی کہ حرمت کے اصول کے خلاف کھلم کھلا اعلان  
جنگ کر دیتی تاہم اس نے اس اصول کے مکمل اور سخت قانونی نفاذ کی راہ میں روڑے اٹکانے اور  
ایسے متعدد مستثنیات قائم کرنے میں ضرور کامیابی حاصل کر لی جن میں سے بعض بالواسطہ اور بعض بلاواسطہ تھے۔  
ذیل کی چند صورتیں بلا واسطہ مستثنیات میں شمار کی جاسکتی ہیں: مذہبی لوگوں (MONKS DE  
PIÉTÉ) کو مخصوص رعایات، بعض دوسری قسم کے بینکوں کے وجود کو برداشت کر لینا؛ یہودیوں کے بیاج لینے کے

لے اس قسم کے واقعات کو مذہب کی شکست سے تعبیر کرنے کا رجحان عام سا ہو چلا ہے۔ یہ سمجھنے سمجھانے کی کوشش کی جاتی ہے  
کہ مذہب کو اس طرح کے سماجی معاملات سے علیحدہ رہنا اور رکھنا چاہئے۔ یہ نتیجہ ہے اس حقیقت کو نہ سمجھ سکنے کا کہ سماجی میدان میں  
مذہب کا مقصود یہ ہے کہ شر کی طاقت کو مغلوب اور خیر کو غالب کر دیا جائے۔ یہ کام صرف قانون یا محض اخلاقی سفارشوں  
سے نہیں ہوتا۔ قلب و روح کی اصلاح اور بلا اس مقصد کے حصول کا اصل الاصول ہے اور عدل و احسان پر مبنی قانونی معاشی  
اور سماجی اداروں کا قیام اور ابقاء اس مقصد کے تکمیلی حصول کا ذریعہ۔ دونوں مل کر ہی مذہب کے سماجی مقصود کو حاصل کر سکتے ہیں۔



رسم درواج کو بہت بڑی حد تک رواج رکھنا — یہ رواداری کسی کسی جگہ کم از کم دنیوی قانون سازی کے ذریعے رسمی قانونی اجازت تک وسیع ہو جاتی تھی۔

بالواسطہ مستثنیات کی صورتیں یہ تھیں : سالیانوں (ANNUITIES) کی خریداری قرض دی ہوئی رقم کے عوض زمین کو رہن رکھنا، ہینڈیوں کا استعمال، شراکتی انتظامات، اور سب سے بڑھ کر قرضدار سے ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں معاوضے (INTERESSE) کے طور پر ایک بدل کے وصول کرنے کے امکانات، اس کے علاوہ قرض خواہ کو یہ حق حاصل ہوتا تھا کہ ہر جانے (INTERESSE) کی شکل میں معاوضے کا دعویٰ دائر کر سکے لیکن یہ صرف اسی وقت ہو سکتا تھا۔ جب کہ قرض دار نے اپنے معاہدے کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے میں مجرمانہ غفلت برتی ہو۔ یہ بات کہ ہر جانے ملے گا یا نہیں اور اگر ملے گا تو کتنا بہر حال عدالت کے ذریعے طے کرنا پڑتا تھا۔ لیکن اس بارے میں ایک قدم مزید اٹھایا گیا اور معاہدے کی عبارت میں دو فقرہ کا اضافہ باوجود مسیحی فقہاء کی سخت مخالفت کے کر دیا گیا۔ ان میں سے ایک فقرے کی رو سے قرض لینے والے کو پہلے سے اس بات پر رضا مندی ظاہر کرنا پڑتی تھی کہ قرض خواہ قرض دار کی مجرمانہ غفلت کی توثیق کرانے پر مجبور نہ سمجھا جائے گا۔ اور دوسرے کے ذریعے ہر جانے کی ایک متعین شرح پہلے سے باہم طے ہو جاتی تھی۔ عملی نقطہ نظر سے قرض نام کو تو بغیر سود کے دیا جاتا تھا لیکن حقیقت واقعہ یہ تھی کہ ہر جانے اور معاوضے (INTERESSE) کے نام سے قرض خواہ قرض کی پوری مدت کے دوران پابندی سے ایک مقررہ فی صد قرض دار سے وصول کرتا رہتا تھا۔ قانونی مفروضہ یہ تھا کہ رقم مذکور اس مدت کے لئے قرض دار کی مجرمانہ غفلت کا معاوضہ ہے۔

نظریے پر اثرات : "طفیلی منافع" | اس طرح کے عملی نتائج کا اثر آخر کار اصول اور نظریات پر پڑ کر رہا۔  
 سے مسیحی مصلحین کا سمجھوتہ | جو لوگ انسان اور دوسری اشیاء کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں ان کے  
 دماغ میں آہستہ آہستہ یہ سوال ضرور ابھرا ہوگا کہ کیا مسیحی فقہاء کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ حرمتِ ربا کے سلسلے میں عملی زندگی کی اس روز افزوں مخالفت کا سرچشمہ صرف انسان کے دل کی قساوت اور خباثت ہے، وہ لوگ جنہوں نے کاروباری دنیا کی پیچیدگیوں پر ذرا گہرائی میں جا کر غور کیا ہوگا وہ اس نتیجے تک پہنچے ہوں گے۔



کہ نہ صرف یہ کہ عملی زندگی سود کو ترک نہیں کرے گی بلکہ اس کے لئے ایسا کرنا ممکن بھی نہیں، اور کیوں کہ سود قرضے کی روحِ دردان ہے اس لئے جس جگہ بھی قرضہ کسی معقول حد تک پایا جائے گا وہاں سود کو روکنا ناممکن ہوگا اور سود کو دبانا ادھار کے کاروبار کے بے حصے کو دبانا ہوگا۔ مختصر یہ کہ انھوں نے یہ بات محسوس کی ہوگی کہ معیشت کے نیم ترقی یافتہ نظام میں سود ایک نامی ضرورت ہے۔ یہ ناگزیر تھا کہ عملی زندگی کے یہ مسئلہ حقائق (۱) جنھیں عرصہ دراز تک چھپایا اور دبایا گیا آخر کار ادبی حلقوں میں بھی طوعاً و کرہاً تسلیم کر لئے جائیں۔

اس صورتِ حال کے اثرات بہت مختلف قسم کے ہوئے، ایک ذریعہ نظریاتی طور سے اس موقف پر جمارہا کہ سود ایک طفیلی قسم کا منافع ہے اور انصاف پسند لوگوں کی نظر میں اس بارے میں کوئی معذرت قابلِ قبول نہیں۔ تاہم چوں کہ انسان ناقص النیتیاں ہے اس لئے عملی طور پر انھوں نے اس سے مفاہمت کر لی اور اس کی ساری ذمہ داری مذکورہ انسانی نقص کے سر ڈال دی۔ معاشرے کے مثالی نظام کے نقطہ نظر سے تو سود جیسی چیز کو کسی حال میں روا نہیں رکھا جاسکتا مگر کیوں کہ انسان خلقی طور سے ناقص ہے اس لئے سود کو آسانی سے جڑ سے اکھاڑ کر پھینکا بھی نہیں جاسکتا اس لئے بہتر یہی ہے کہ ایک خاص دائرے میں اس کی اجازت دے دی جائے۔ بعض عظیم ترین مسیحی مصلحین مثلاً زونگی (ZWINGLI) کا یہی نقطہ نظر رہا۔

لوٹھر (LUTHER) شروع میں تو سود بیاج کا انتہائی مخالف تھا لیکن اخیر میں اس نے بھی اسی نقطہ نظر کو اپنالیا تھا۔ میلانشٹن (MELANCHTHON) نے بھی بعض مزید پابندیوں کے ساتھ اسے گوارا کر لیا۔

راے عامہ اور بالواسطہ قانون کے ارتقاء پر بھی قدرتی طور سے اس امر کا گہرا اثر پڑا کہ اتنے بڑے اور با اثر لوگ اس معاملے میں رواداری سے کام لے رہے ہیں، لیکن کیوں کہ ان لوگوں کا طرزِ عمل اصولوں کے پیش نظر نہیں بلکہ سراسر مصلحت پسندی کے ذریعے متعین ہوا تھا اس لئے ان کے خیالات کی کوئی خاص اہمیت سود کے نظریے

لے ان عظیم عیسائی مصلحین یعنی لوٹھر، کالون، زونگی، میلانشٹن کی زندگیوں کا یہ رخ قابلِ ماتم بھی ہے اور لائقِ عبرت بھی کہ انھوں نے بعض "مصلحت" کے پیش نظر "بنیادی اصولی مسائل" میں مفاہمت کر لی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پوری سماجی زندگی مذہب کی گرفت سے نکل گئی۔ "اصول" میں سمجھوتہ کرنا ہمیشہ ایسے ہی تباہ کن اثرات کا باعث ہوتا ہے۔ مذہب کو غالب رکھنے کے لئے

ہمیشہ اصولوں کو مصالح پر غالب رکھنا چاہئے۔ مترجم



کی تاریخ میں نہیں اور ہمیں ان کے بارے میں کوئی اظہار خیال نہیں کرنا ہے۔

حرمت کی براہ راست مخالفت کی ابتداء | غور و فکر اور مشاہدہ کرنے والے دوسرے فریق نے بحث کو ذرا آگے بڑھایا۔ ان کا تجربہ انہیں رباہ القرض کو ضروری سمجھنے پر آمادہ کر رہا تھا۔ ان لوگوں نے حرمت کی نظری بنیادوں کا دوبارہ جائزہ لینا شروع کیا۔ اور جب یہ دیکھا کہ یہ موضوع تحقیق و تفتیش کا متحمل نہیں تو انہوں نے مسیحی تعلیمات کی مخالفت میں لکھنا شروع کر دیا۔ اس مخالفت کی بنیاد بعض اصولی خیالات پر رکھی گئی۔ یہ تحریک سولہویں صدی میں محسوس کی جانے لگی تھی، سترھویں صدی کے دوران اسے قوت حاصل ہوئی اور اسی صدی کے اواخر میں اس نے نمایاں طور پر ایسا عروج حاصل کر لیا کہ آنے والے چند سو سالوں میں اسے صرف بعض اکا دکا لکھنے والوں کے خلاف لڑنا پڑا جو اب تک مسیحی اصول کی نمائندگی کر رہے تھے۔ اٹھارھویں صدی کے اواخر میں تو یہ حالت ہو گئی کہ اگر کوئی شخص اس مسیحی اصول کی تائید انہیں پرانی دلیلوں کے ذریعے کرنے کی کوشش کرتا تو اسے خطی قرار دیکر اس کی باتوں پر سنجیدگی سے غور کرنے کو عبث سمجھا جاتا تھا۔

اس نئے مدرسہ فکر کے اولین جنگ آزمایہ مسیحی مصلح کالون (CALVIN) اور فرانسیسی قانون دان ڈومولین

(DUMOULIN) معروف بکیرولس مولینیس (CAROLUS MOLINAEUS) تھے۔

کالون بالآخر ہستی کی سند کو رد کر دیتا ہے مسئلہ زیر بحث کے بارے میں کالون نے اپنے نقطہ نظر کی تشریح ایک خط میں

اور عقلی دلیلوں کو قابل توجہ قرار نہیں دیتا کی ہے جو اس نے اپنے دوست ایکولام پے ڈیس (DEKOLAMPADIUS)

تاہم سود کی علی الاطلاق اجازت بھی نہیں دیتا کو لکھا تھا۔ اس خط میں اُس نے اس مسئلے پر بالاستیعاب تو بحث نہیں کی

تاہم باقی بڑے فیصلہ کن انداز میں کی ہیں۔ ابتدا ہی میں وہ اس بات کو رد کر دیتا ہے کہ سود کی حرمت کو کسی بالآخر

ہستی کی سند کی بناء پر تسلیم کیا جائے جیسا کہ اب تک عام طور پر ہوتا رہا ہے، پھر یہ بتانے کی کوشش کرتا ہے کہ

کتاب مقدس کی جن تحریروں کو حرمت کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے ان میں سے بعض کا مفہوم قطعی مختلف ہے

اور بعض عبارتیں حالات کی مکمل تبدیلی کی وجہ سے اس سلسلے میں پیش کی جاسکنے کی صلاحیت کھو چکی ہیں۔

۱۔ اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے۔ ۲۔ بعینہ اسی طرح کی کوششیں مسلمانوں کے درمیان بھی ہو رہی ہیں۔ سرورِ عالم

علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمانا تھا کہ تم ضرور یہود و نصاریٰ کے قدم بقدم چلو گے اذکما قال۔ اس پیش گوئی کی عبرت انگیز تعبیریں آج کل مسلم

معاشرے میں ملتی ہیں۔ مترجم۔



بالا تر ہستی کی سند کی بناء پر جو ثبوت پیش کیا جاتا تھا اسے اس طرح مجروح کر دینے کے بعد کالون نے حرمت کی عقلی بنیادوں کی طرف توجہ کی۔ سب سے مضبوط دلیل یعنی یہ کہ روپیہ بانجھ ہے اس کے نزدیک کوئی وزن نہیں رکھتی روپے کا معاملہ کھیت یا مکان سے کچھ مختلف نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مکان کی چھت اور دیواریں روپے کو جنم نہیں دے سکتیں۔ لیکن اگر مکان کی منفعت کا مبادلہ روپے سے کر لیا جائے تو مکان سے روپے کی شکل میں ایک جائز منافع حاصل کیا جاسکتا ہے، اسی طریقے سے روپے کو بھی بار آور بنایا جاسکتا ہے۔ جب روپیہ دے کر زمین خرید لی جائے تو یہ سوچنا بالکل بجائے کہ زمین کی سالانہ آمدنی کی شکل میں روپیہ روپے کی دوسری رقموں کو پیدا کر رہا ہے۔ جس روپے کو کام میں نہ لگایا جائے وہ یقیناً بانجھ ہے۔ لیکن قرض دار اسے یونہی بیکار نہیں پڑا رہنے دیتا۔ اس طرح قرض دار سود دے کر کسی دغا یا فریب کا شکار نہیں ہوتا، وہ اس رقم کی ادائیگی اس منافع میں سے کرتا ہے جو اسے اس روپے سے حاصل ہوا ہے۔

کالون نے اس معاملے کو استدلال کی روشنی میں سمجھنا چاہا۔ مندرجہ ذیل مثال کے ذریعے وہ یہ دکھاتا ہے کہ اس نقطہ نظر سے قرض خواہ سود کی رقم کا معقول بنیاد پرستی قرار دیا جاسکتا ہے۔

ایک مالدار آدمی جس کے پاس زمین اور عمومی آمدنی کا دافر حصہ موجود ہے مگر زر نقد اس کے پاس بہت کم مقدار میں ہے ایک ایسے شخص سے روپیہ قرض لینا چاہتا ہے جو اگرچہ اتنا مال دار تو نہیں مگر اتفاق سے زر نقد بہت رکھتا ہے۔ قرض دینے والا اس روپے سے خود زمین خرید سکتا تھا۔ وہ یہ بھی مطالبہ کر سکتا تھا کہ اس روپے سے خریدی ہوئی جائیداد قرض کی ادائیگی تک اس کے نام مکفول کر دی جائے۔ اب اگر ایسا کرنے کے بجائے وہ اپنے روپے کے پھل یعنی سود پر اکتفا کر لیتا ہے تو اس بارے میں اسے ہدف ملت کیوں بنایا جائے جب کہ اس سے کہیں زیادہ سخت معاملے کو صحیح اور منصفانہ قرار دیا جا رہا ہے۔ کالون بڑے زور شور سے یہ کہتا ہے کہ یہ خدا کو دھوکا دینے کی بڑی ہچکانہ حرکتیں ہیں۔

کالون اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ سود کو عمومی طور پر اور علی الاطلاق برا قرار نہیں دیا جاسکتا لیکن عمومی طور پر اس کی اجازت بھی نہیں دی جاسکتی۔ یہ اسی حد تک جائز کہا جاسکتا ہے جہاں تک وہ حسن معاملہ اور خیرات د

۱۔ یہ کہتے وقت کالون ملکیت کے قانونی، معاشی، سماجی اور نفسیاتی نتائج کو بالکل فراموش کر دیتا ہے۔ مترجم۔



صدقات کے براہ راست مخالف نہ ہو۔ اس اصول کو وضع کرتے وقت وہ ایسے بہت سے مستثنیات بتاتا ہے جن میں سود کی اجازت نہیں دی جاسکتی، ان میں سے بعض نمایاں صورتیں یہ ہیں: ایسے لوگوں سے سود نہیں لینا چاہئے جو سخت ضرورت میں مبتلا ہوں، غریب بھائیوں کا خاص طور سے خیال رکھا جائے، ریاست کی فز و فلاح پیش نظر ہے۔ اور شرح سود ہرگز اس حد سے نہ بڑھنے پائے جو قانوناً مقرر کی گئی ہے۔

مولیٰ بنی اش، مسیحی فقہاء کے کلامی دلائل کا جائزہ | نظریاتی بنیادوں پر حرمت سود کی مخالفت کرنے والوں میں جس طرح اور ان کی تنقید، اس کے نتائج اور رخصتیں پہلا مذہبی عالم کا لون ہے اسی طرح پہلا مخالف قانون داں

مولیٰ بنی اش ہے۔ دونوں مصنف اصولوں میں متحد ہیں لیکن انداز بیان دونوں کا اتنا ہی مختلف ہے جتنے دونوں کے پیشے۔ کالون بڑی تیزی سے براہ راست اس چیز کی طرف توجہ کرتا ہے جو اس کے نزدیک اس معاملے میں مرکزی اہمیت کی حامل ہے۔ وہ ثانوی مرتبہ رکھنے والے اعتراضات کا جواب دینے کی تکلیف گوارا نہیں کرتا۔ اس طرح اس کا یقین منطقی استدلال کے بجائے تاثرات سے ابھرتا ہے۔ اس کے برخلاف مولیٰ بنی اش امتیازی فروق قائم کرنے اور ہندی کی چندی نکالنے میں ماہر ہے۔ اپنے مخالفین کے کلامی تیج و خم اور ٹوگائیوں کی تردید کرنے سے وہ کبھی نہیں تھکتا۔ وہ نہایت تفصیل کے ساتھ ان کے استدلال کے ایک ایک نکتے کی رسمی طور سے تنقید و تردید کرتا ہے۔ کالون کے مقابلے میں اس کا طرز بیان اگرچہ کہیں زیادہ محتاط ہے تاہم صاف اور بے لاگ بات کہنے میں وہ کالون سے کم نہیں۔

اس موضوع پر مولیٰ بنی اش کی خاص تحریر TRACTATUS CONTRACTUUM

ET USURARUM REDITUUMQUE PECUNIA CONSTITUTORUM کے

نام سے ۱۵۴۶ء میں چھپی۔ اس کا پہلا حصہ کالون کے طریق استدلال سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے لیکن یہ مشابہت غالباً اتفاقی ہے۔ چند ابتدائی تعریفات دینے کے بعد وہ مذہبی قوانین کا جائزہ لینے کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور بتاتا ہے کہ اس سلسلے میں کتاب مقدس کی عبارتوں کی غلط تاویلات کی گئی ہیں۔ یہ عبارتیں سود لینے کی ممانعت عمومی طور سے نہیں کرتیں، صرف ایسا سود ناجائز قرار دیتی ہیں جو خیرات اور برادرانہ محبت کے جذبوں کو کچلتا ہو۔<sup>۱</sup> لہٰذا یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ سود فی حد ذاتہ براہ راست ان سب کی ضد ہے۔ مترجم۔

۲۔ اس بات کو بعینہ اسی طرح مسلم معاشرے کے متجددین دہراتے رہتے ہیں۔ تشابہت قلوبہم۔ مترجم۔



اور اس کے بعد وہ کالون کی طرح اس امیر آدمی کی مثال پیش کرتا ہے جس نے روپیہ قرض لے کر زمین خریدی ہے۔ آگے چل کر استدلال کالون کے مقابلے میں کہیں زیادہ پھیلاؤ اختیار کرتا ہے۔ وہ بڑی تطہیت کے ساتھ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ تقریباً ہر قرضے میں اس قرضے کی واپسی کے علاوہ بھی قرض خواہ کا ایک مزید حق موجود ہوتا ہے، یہ مزید حق کسی نقصان کو برداشت کرے یا سرمائے سے فائدہ اٹھانے کو ترک کر دینے کا وہ معاوضہ ہے جو قرین انصاف بھی ہے اور معاشی نقطہ نظر سے ضروری بھی، یہ معاوضہ اپنے حقیقی اور صحیح معنی میں سود یا استعمال کا بدلہ ہے۔ جسٹینین (JUSTINIAN) کے قوانین جو سود کی اجازت دیتے ہیں اور صرف شرح سود پر پابندی لگاتے ہیں، ظالمانہ قرار نہیں دیئے جانا چاہئے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ قرض دار کے لئے فائدہ مند ہیں کیوں کہ مناسب مقدار میں سود کی ادائیگی اسے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کا موقع دیتی ہے۔ مولیٰ فی اس اس کے بعد سود کے خلاف دیئے ہوئے اہم سچی دلائل کا جائزہ لیتا ہے اور ہر دلیل کو پیش کر کے اس کی تردید کرتا ہے۔

ٹامس ای کوئی ناس کے اس پرانے اعتراض کا کہ قرض دینے والا اس رقم پر سود لے کر ایک ہی چیز کو دو مرتبہ بیچتا ہے یا ایک غیر موجود شے کو فروخت کرتا ہے، مولیٰ فی اس یہ جواب دیتا ہے کہ روپے کی منفعت زرِ اصل سے علیحدہ اپنی ایک مستقل حیثیت اور وجود رکھتی ہے اور اس بنا پر اسے زرِ اصل سے علیحدہ فروخت کیا جاسکتا ہے۔ روپے کو فوراً خرچ کر دینا ہی اس کی منفعت نہیں وہ منفعت جو بعد میں حاصل ہوتی ہے یعنی قرض لیئے ہوئے روپے کے ذریعے ایک آدمی جو اشیاء حاصل کرتا ہے ان کی منفعت بھی روپے ہی کی منفعت ہے، تاہم اگر یہ بات ثابت ہو بھی جائے کہ روپے کے ساتھ اس کی منفعت بھی منتقل ہو کر ادھار لینے والے کی قانونی ملک بن گئی ہے اور اس پر سود ادا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی ہی ملک پر سود ادا کر رہا ہے تب بھی مولیٰ فی اس کے نزدیک یہ بات غلط نہیں، وہ کہتا ہے کہ اگر کسی پر کسی کا قرضہ آتا ہے تو وہ قرض دار کی ملکیت بیچنے میں قطعی حق بجانب ہے، بالکل یہی معاملہ قرضوں کے بارے میں بھی ہے بلکہ

ملہ ماروں گھٹنا پھوٹے آنکھ غالباً ایسے ہی مواقع کے لئے کہا گیا ہے۔ اپنے حق کی وصولیابی کا استحقاق ہونا ایک نئے حق کو کیسے ثابت کرتا ہے جو اس سے علیحدہ اور مستقل وجود رکھتا ہے۔ قرض کے بارے میں قرض خواہ کو حقِ استرداد مثل ضرر حاصل ہے، مگر یہ چیز اس حق کے علاوہ ایک اضافے پر استحقاق کی دلیل کیسے بن گئی۔ مترجم۔



آخر میں روپے کے فطری طور پر بے ثمر ہونے کی دلیل کا مولیٰ فی اس یہ جواب دیتا ہے کہ کاروباری زندگی کا روزمرہ کا تجربہ بتاتا ہے کہ روپے کی ایک معقول رقم کے استعمال سے جو کارکردگی پیدا ہوتی ہے۔ وہ کوئی معمولی اہمیت رکھنے والی چیز نہیں اور یہ کارکردگی قانونی زبان میں بھی روپے کا ثمرہ کہی جاتی ہے، یہ استدلال کہ ذرا اپنی ذات سے بے ثمرہ ہے معقول نہیں کیوں کہ زمین پر بھی جب کچھ خرچ نہ کیا جائے، محنت نہ لگائی جائے اور انسانی جدوجہد صرف نہ کی جائے تب تک اس سے بھی کوئی چیز پیدا نہیں ہوتی، بالکل اسی طرح زر پر بھی جب انسانی جدوجہد صرف کی جاتی ہے تو اس سے بڑے نمایاں ثمرات حاصل ہوتے ہیں۔ مسیحی علماء کے خلاف مولیٰ فی اس کے باقی دلائل بہت کم نظری اہمیت کے حامل ہیں۔

موضوع کے اطراف و جوانب پر اس طرح غور کرنے کے بعد اس کی بنیاد پر مولیٰ فی اس اپنے دعوے کو حسب ذیل طریقے پر پیش کرتا ہے:

سب سے پہلے یہ ضروری ہے اور فائدہ مند بھی کہ سود کے لین دین کی ایک مخصوص شکل کو برقرار رکھا جائے اور اس کی اجازت دی جائے، یہ مخالفانہ رائے کہ سود فی نفسہ قابل اعتراض ہے احمقانہ نقصان دہ اور پُر از توہمات ہے۔

مولیٰ فی اس یہ الفاظ کہہ کر اپنے آپ کو کلیسا کا براہ راست اور شدید ترین مخالف بنا لیتا ہے۔ ان میں کسی حد تک اعتدال پیدا کرنے کے لئے جیسا کہ ایک کیتھولک بعض دوسری مصلحتوں کے پیش نظر کرنے پر مجبور ہو سکتا ہے۔ وہ بعض عملی رعایتیں اور رخصتیں دیتا ہے لیکن اس کے باوجود اصولوں میں مفاہمت نہیں کرتا۔ ان میں سب سے اہم یہ ہے کہ مصلحت کی بنیادوں پر اور مردہ خرابیوں کے پیش نظر وہ اس خالص اور سادہ سود کے بارے میں کلیسا کی حرمت کو تسلیم کرتا ہے جو یوثرری کی شکل میں رائج ہے، مگر یہ چاہتا ہے کہ سالیانوں کی ہلکی اور ہمدردانہ شکل کو برقرار رکھا جائے جن کے بارے میں اس کا بجا طور پر یہ خیال ہے کہ یہ ”یوثرری کے کاروبار کی ایک حقیقی نوع ہیں۔“

تاہم کالون اور مولیٰ فی اس اپنے موقف میں کالون اور مولیٰ فی اس کی تصانیف عرصہ دراز تک گوشہ گنہگار میں گنای میں پڑی رہیں۔ اس کی وجہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں، ایسی



چیز کو صحیح بتانے کے لئے جسے کلیسا، قانون اور علمی دنیا سب نے بیک وقت معتوب قرار دے دیا ہو اور جس کی مخالفت میں ہر گوشے سے دلائل جمع کر دیئے گئے ہوں نہ صرف غیر معمولی ذہنی آزادی بلکہ ایسی غیر معمولی جرات کی بھی ضرورت تھی جو شکوک و شبہات اور مصائب میں مبتلا ہونے کے بعد بھی اپنے موقف سے قدم پیچھے نہ ہٹائے۔ اس تحریک کے قائدین کا جو حشر ہوا اس نے یہ بات واضح کر دی کہ خوف و خطر کچھ بچا بھی نہ تھا، کالون کا تو ذکر ہی کیا جس نے کیتھولک دنیا کے پندار کو ایک دوسرے طریقے سے بھی مجروح کیا تھا۔ مولیٰ فی اس کو مصیبتیں جھیلنا پڑیں۔ اسے جلا وطن کر دیا گیا اور حالانکہ اس نے اپنی کتاب میں کافی احتیاط برتنے کی کوشش کی تھی تاہم اس کا مطالعہ ممنوع قرار دیا گیا۔ اس کے باوجود اس کتاب کو مقبولیت حاصل ہوئی، لوگوں نے اسے پڑھایا، دہرایا اور بار بار چھاپا اور اس طرح وہ بیچ بوردیا گیا جو آخر کار ایک تناور درخت ہو گیا۔ (باقی)

### بیان بابت ملکیت و تفصیلات متعلقہ ماہنامہ برہان دہلی

جو ہر سال ختم فروری کے بعد سب سے پہلی اشاعت میں چھپے گا۔

### فارم چہارم

دیکھو قاعدہ ۵

|                                              |                                                    |
|----------------------------------------------|----------------------------------------------------|
| ۱۔ مقام اشاعت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷   | قومیت: ہندوستانی                                   |
| ۲۔ وقف اشاعت: ماہانہ                         | سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶                 |
| ۳۔ طابع کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں | ۵۔ ایڈیٹر کا نام: مولانا سعید احمد اکبر آبادی      |
| قومیت: ہندوستانی                             | قومیت: ہندوستانی                                   |
| سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶           | سکونت: علی منزل لال ڈگی روڈ، سول لائزر علی گڑھ     |
| ۴۔ ناشر کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں | ۶۔ مالک: ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ |

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع

کے مطابق صحیح ہیں۔ مورخہ ۱۱ مارچ ۱۹۶۶ء۔ دستخط ناشر: محمد ظفر احمد خاں



## سید محمد گیسو دراز اور ان کی تفسیر ملقط

از جناب محمد سالم صاحب قدوائی ایم اے (علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ان کا نام محمد کنیت ابو الفتح اور لقب صدر الدین ولی الاکبر الصادق ہے۔ دکن میں عام طور پر خواجہ بندہ نواز کے لقب سے مشہور ہیں۔ اور لوگ انھیں زیادہ تر سید محمد حسینی گیسو دراز کے نام سے جانتے ہیں۔ تاریخ ولادت میں اختلاف ہے، بعض لوگ کہتے ہیں ۳۲ رجب ۷۲۱ھ، بعض کا بیان ہے ۳۲ رجب ۷۲۰ھ اور کچھ ۷۲۳ھ بھی کہتے ہیں یہ آپ کے والد کا نام سید یوسف حسینی اور عرف سید راجا تھا، والدہ کا نام بی بی رانی تھا۔ ان کی پیدائش دہلی میں ہوئی۔ ۷۲۸ھ میں جب سلطان محمد تغلق نے تمام باشندگان دہلی کو دولت آباد جانے کا حکم دیا تو حضرت گیسو دراز کے والد سید یوسف حسینی بھی اپنے اہل و عیال کے ساتھ روانہ ہوئے، انھوں نے دولت آباد پہنچ کر اس جگہ قیام کیا جو بعد میں روضہ خلد آباد کے نام سے مشہور ہوئی۔ بعض دوسرے علماء اور بزرگ بھی محمد تغلق کے جبر سے یہاں آئے تھے۔ ۷۳۳ھ میں ان کے والد کا انتقال یہیں ہوا۔ ان کی قبر اب بھی زیارت گاہ خاص و عام ہے، اُس وقت گیسو دراز کی عمر دس برس سے کچھ زیادہ تھی۔

حضرت گیسو دراز نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی، ان کے انتقال کے بعد آپ کی تعلیم و تربیت آپ کے ماموں سید ابراہیم نے کی۔ بعض دوسرے اساتذہ سے بھی اس وقت کے نصاب تعلیم کے مطابق درسی کتب پڑھیں اور کم عمری ہی میں علوم متداولہ سے فارغ ہو گئے، والد اور نانا سے حضرت سلطان المشائخ اور ان کے خلیفہ خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی کے فضائل اور کمالات ظاہری و باطنی سنا کرتے تھے، انھیں حضرت چراغ دہلی سے خاص



عقیدت تھی اور ان کے کمالات سے بہت متاثر تھے اور بے دیکھے ہی ان سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے، ان کو ہر وقت یہ فکر رہتی تھی کہ کس طرح ان سے ملاقات کریں، دکن سے دہلی کا سفر ان دنوں آسان مرحلہ نہ تھا، دوسرے ان کی کم عمری بھی اس سفر میں مانع تھی، لیکن انہی دنوں اتفاق سے ان کی والدہ اور ماموں میں کچھ رنجش ہو گئی، ماموں ملک الامراء سید ابراہیم دولت آباد کے گورنر تھے۔ ان کی والدہ اس قدر دل برداشتہ ہوئیں کہ اپنے دونوں بیٹوں یعنی سید محمد اور سید حسن کو لے کر دہلی کے لئے روانہ ہو گئیں، سید محمد گیسو دراز دہلی پہنچ کر حضرت چراغ دہلی سے ملنے کے لئے بے چین ہو گئے، ۶ رجب ۱۰۳۶ھ کو اپنے بھائی کو لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بیعت کی سعادت حاصل کی۔

اُن کے لقب گیسو دراز کے متعلق بھی کئی روایتیں ملتی ہیں، کہتے ہیں کہ آپ ایک بار اپنے پیر و مرشد حضرت نصیر الدین سے نیاز حاصل کرنے گئے، وہ بالافانہ پر تھے، خادم سے کہا کہ سید محمد کو بلا لاؤ، اتفاق سے اس وقت وہاں اس نام کے کئی آدمی موجود تھے، خادم نے کہا وہاں کئی سید محمد ہیں کس کو بلاؤں، چوں کہ اُن کے بال لمبے تھے اس لئے آپ نے فرمایا گیسو دراز کو۔ ایک بیان یہ بھی ہے کہ آپ اپنے پیر کی پاکی اٹھائے چل رہے تھے، راستہ میں آپ کے بال پاکی میں الجھ گئے۔ مرشد کے احترام کے خیال سے یہ اس تکلیف کو بہت دیر تک برداشت کرتے رہے، جب حضرت چراغ دہلی کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ کی ارادت مندی اور جذبہ سے بے انتہا متاثر ہوئے اور یہ شعر پڑھا۔

ہر کو مرید سید گیسو دراز شد : واللہ خلافت نیست کہ او عشق باز شد

۱۰۳۷ھ میں دہلی میں ہیفیضہ کی وبا پھیلی، حضرت گیسو دراز بھی اس مرض میں مبتلا ہوئے، مولانا صدر الدین طبیب کے علاج سے افاقہ ہوا۔ اسی بیماری کے دوران میں آپ نے ایک خواب دیکھا، جب انھوں نے یہ خواب اپنے مرشد کو سنایا تو انھوں نے اس کی تعبیر یہ سمجھی کہ یہ خلافت کی بشارت ہے، اسی سال حضرت نصیر الدین کا انتقال ہوا اور اُن کی وصیت کے مطابق سید محمد گیسو دراز ان کے خلیفہ ہوئے، اس طرح سے وہ خواب حقیقت بن گیا۔ اس وقت ان کی عمر چھتیس سال کی تھی۔

۱۔ دیباچہ خاتمہ ص ۷۔ ۲۔ اخبار الانبیاء ص ۱۳۔ تذکرہ علمائے ہند ص ۸۲۔ ۳۔ دیباچہ خاتمہ ص ۵۔ سیر محمدی ص ۱۹



چالیس سال کی عمر میں ۱۷۶۱ء میں والدہ کے بے حد اصرار پر آپ نے سید احمد بن مولانا سید جمال الدین مغربی کی صاحبزادی سید بی بی رضا سے شادی کی۔ آپ کے دو صاحبزادے اور تین صاحبزادیاں تھیں جو سب اپنے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کی وجہ سے مشہور ہیں۔

حضرت گیسو دراز کا قیام دہلی میں خطیرہ شیر خان میں تھا۔ جب تیموری حملہ کی وجہ سے دہلی کا امن و امان اور سکون خطرہ میں پڑا تو انھوں نے شہر کے سادات و علماء اور عوام کو دہلی سے چلے جانے کا مشورہ دیا اور خود بھی ۱۷۸۵ء میں دہلی سے دکن کی طرف روانہ ہوئے۔ آپ گوالیر، بھاندیر، چندیڑی اور کھمبایت ہوتے ہوئے دولت آباد پہنچے، اس وقت سلطان فیروز شاہ بہمنی کی حکومت تھی، وہ آپ سے بہت متاثر تھا۔ اس نے دولت آباد کے گورنر عضد الملک کو حکم بھیجا کہ حضرت گیسو دراز کو اظہار عقیدت کے طور پر نذر پیش کی جائے اور ان سے گلبرگہ آنے اور قیام کرنے کی درخواست کی جائے۔ حضرت نے یہ درخواست قبول کر لی۔ جب آپ گلبرگہ کے قریب پہنچے تو سلطان نے خود اعیان دولت، اہل خاندان، علماء اور فوج کے ساتھ آگے بڑھ کر آپ کا استقبال کیا اور انتہائی ادب و احترام سے پیش آیا۔ اور اپنے ساتھ ہی گلبرگہ لایا۔ یہ واقعہ ۱۷۸۳ء کا ہے۔ یہاں آنے کے بعد ان کا مستقل قیام یہیں رہا۔ لوگ جوق در جوق آپ سے استفادہ کے لئے آنے لگے اور تھوڑے ہی عرصہ میں درس و تدریس اور استفادہ کا حلقہ بہت وسیع ہو گیا۔

حضرت گیسو دراز کا انتقال ۱۷۸۵ء میں ہوا۔ اس وقت آپ کی عمر ایک سو پانچ برس سے کچھ زیادہ تھی، مولانا بہادر الدین امام نے غسل دیا اور اسی روز یعنی ۱۶ ذیقعدہ ۱۷۸۵ء کو وہیں دفن کئے گئے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حضرت گیسو دراز نے وصیت کی تھی کہ انتقال کے بعد ان کی نعش دہلی بھیجی جائے اور والدہ کے پائیں دفن ہو۔ لیکن انتقال کے بعد آپ کے خاندان والوں نے میت کو دہلی بھیجنا مناسب نہ سمجھا اور خالقہ سے قریب دفن کر دیا۔ حضرت گیسو دراز کی بزرگی کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ سید اشرف جہانگیر سمنانی جیسے بزرگ ان کے بڑے معتقد تھے اور کئی بار ان سے ملنے کے لئے گلبرگہ تک کا طویل سفر اختیار کیا اور ایک مدت تک حضرت گیسو دراز کی صحبت سے فیضیاب ہوتے رہے۔ خاتمہ کے دیباچہ میں لطائف اشرفی کے حوالہ سے لکھا ہے:

”حضرت قدوة الکبریٰ (یعنی مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانی) می فرمودند کہ چون بشرف ملازمت



حضرت میر سید محمد گیسو دراز مشرت شدم آن مقدار حقائق و معارف کہ از خدمت و سے  
بمصول پیوست از ہیچ مشائخ دیگر نبود سبحان اللہ چه جذبہ قوی داشته اند  
اس کے آگے لکھتے ہیں :

”مدتے در ولایت دکن بقصبہ گلبرگہ اتفاق نزول افتاد و دو مرتبہ دران دیار گذر رایات علای شہ<sup>۱</sup>  
شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اخبار الاخبار میں خاص تفصیل سے حضرت گیسو دراز کے حالات اور علمی  
کمالات بیان کئے ہیں، ان کے حالات یوں شروع کرتے ہیں :

”سید محمد بن یوسف الحسنی الدہلوی خلیفہ راستین شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی است  
جامع است میان سیادت و علم و ولایت شانے رفیع در تبتے منیع و کلام عالی دارد اور  
میان مشائخ چشت مشربے خاص و در بیان اسرار حقیقت طریقتے مخصوص است<sup>۲</sup>  
نزہتہ الخواطر میں ان کے متعلق لکھا ہے :

”کان عالماً کبیرا عارفا قوی النفس عظیم الہیبة جلیل الوقار جامعاً بین  
الشریعة والطریقة ورعاً تقیاً زاهداً خواصاً فی بحار الحقائق والمعارف  
لہ مشارکة جیدة فی الفقه والتصوف والتفسیر و فنون اخری اخذ  
عنہ ناس کثیر و انتفعوا بہ<sup>۳</sup>“

سید محمد گیسو دراز کی علمی حیثیت بھی بہت اونچی ہے، ان سے پہلے چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں نے تصنیف  
و تالیف کی طرف کوئی خاص توجہ نہ کی تھی، حضرت گیسو دراز پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے اس جانب توجہ کی اور بہت  
رسالے اور کتابیں تصنیف کیں۔ تفسیر و حدیث، فقہ و اصول اور ادب میں ان کی بہت سی تصانیف ہیں؛ ان کو  
تین زبانوں میں مہارت تھی، عربی، فارسی اور قدیم اردو، انہوں نے ان تینوں زبانوں میں بے تکلف کتابیں لکھی ہیں  
ان کی تصانیف کی تعداد ایک سو پانچ بتائی جاتی ہے۔ لیکن اب ان میں سے تقریباً پچاس ملتی ہیں، باقی کا پتہ  
نہیں چلتا۔<sup>۴</sup> ان کی کتابوں میں جو مشہور ہیں ان کے نام یہ ہیں، تفسیر در ملتقط (جس کا ذکر آگے کے صفحات میں  
ہوگا) ایک دوسری تفسیر کشف کے انداز پر (شروع کے پانچ پاروں کی) شرح مشارق الانوار، معارف شرح عوار،  
۱۔ لے دیباچہ خاتمہ ص ۱۴۔ ۲۔ اخبار ص ۱۲۹۔ ۳۔ نزہتہ ص ۵۴۔ ۴۔ مقدمہ شکارنامہ ص ۵۱۔



شرح آداب المریدین، شرح قصص الحکم، حدائق الانس، حواشی قوت القلوب، شرح فقہ اکبر، رسالہ درمراقبہ رسالہ ضرب الامثال اور ان کے ملفوظات کا مجموعہ جوامع الکلم وغیرہ، ان کے علاوہ بیس اکیس اُردو تصانیف کا ذکر بھی لوگوں نے کیا ہے، جن میں معراج العاشقین، ہدایت نامہ، مجموعہ رسالہ تصوف، ہفت اسرار۔ رسالہ حدیث قدسی، شکارنامہ وغیرہ مشہور ہیں۔ ان کی اُردو قدیم دکنی دور کی یادگار ہے۔ اور بہت سے ایسے الفاظ ہیں جو اب متروک ہو چکے ہیں، ان کے اُردو کاموں اور اس زبان میں ادبی صلاحیتوں پر کافی کام ہوا، حکیم شمس اللہ قادری، ڈاکٹر عبدالحق، ڈاکٹر نذیر احمد، ڈاکٹر ثمنیہ شوکت وغیرہ نے ان کے بہت سے رسالوں کا پتہ چلایا اور ان کو مرتب کرایا ہے اس طرح سے ان کی حیثیت اُردو میں اب مستحکم ہو چکی ہے۔

حضرت گیسو دراز کو اسلامی علوم اور مذہب کو سب تک پہنچانے اور ہر ایک کی نظر میں برتر ثابت کرنے کی بہت فکر رہتی تھی، آپ کی اکثر تصانیف کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہی اصولوں کے پیش نظر لکھی گئی تھیں، ایک روایت یہ بھی ملتی ہے کہ آپ نے اپنے مرشد حضرت چراغ دہلی سے کہا کہ مجھے علوم ظاہری میں اب کافی دستگاہ ہو گئی ہے اگر اجازت ہو تو علوم باطنی کی طرف توجہ کروں، لیکن حضرت چراغ دہلی ان کے ذریعہ سے عوام کو دینی تربیت دینا چاہتے تھے، اس لئے علمی کاموں میں لگے رہنے کی تاکید کی اور فرمایا "مارا باتو کارہا است" <sup>۱</sup>

ان کی تصانیف کے متعلق ایک بات اور بھی کہی جاتی ہے کہ تصانیف کو وہ خود نہیں لکھتے تھے، بلکہ وہ بولا کرتے تھے اور کاتب لکھ لیتے تھے، کسی کتاب کو لکھوانے کے بعد نہ دوبارہ خود دیکھتے تھے اور نہ ہی پڑھوا کر سنتے تھے۔ آپ کبھی کبھی بے ساختہ شعر بھی کہا کرتے تھے، اور اپنے نام و لقب کے جس حقہ کو مناسب سمجھتے تخلص کے طور پر استعمال کرتے تھے، طرز فکر اور انداز بیان کے لحاظ سے یہ اشعار انہی معنائیں پر مبنی ہوتے تھے جنہیں آپ اپنے مشن کے طور پر عوام میں پھیلانا چاہتے تھے، ان کے اشعار کو ان کے ایک مُرید نے بعد میں جمع کر کے دیوان مرتب کیا، جو خاصہ ضخیم ہے <sup>۲</sup>

سید محمد گیسو دراز کی تفسیر ملقط کا ذکر ان کے تذکروں میں تو عام طور سے مل جاتا ہے، لیکن کتاب کے موجود ہونے کی طرف کسی نے بھی اشارہ نہیں کیا ہے۔ سب سے زیادہ تعجب تو اس پر ہے کہ ڈاکٹر زبید احمد صاحب نے بھی جن کی کتاب ہندوستان میں عربی علوم کے سلسلہ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ نہ اس کتاب کا ذکر کیا ہے، اور نہ ہی



اس کے مصنف کو مفسرین کی فہرست میں شمار کیا ہے۔ مجھے اس تفسیر کا پہلا حصہ لکھنؤ کے ناصر یہ کتب خانہ میں مل گیا ہے۔ ہندوستان کے کسی اور کتب خانہ کی فہرست میں اس کا تذکرہ نہیں ملتا ہے۔ باہر کی فہرستوں میں بھی صرف انڈیا آفس کی اس فہرست میں اس کا نام آتا ہے جس کو آٹو لوتھ صاحب (OTTO LOTH) نے ۱۸۷۷ء میں شائع کیا ہے، مگر وہ بھی پورے یقین کے ساتھ اس کو سید محمد گیسو دراز کی تصنیف نہیں کہتے ہیں۔ اس فہرست کے مطابق مخطوطہ ۱۰۹، ۱۱۰ اور ۱۱۱ غالباً تفسیر ملتقط کے اجزاء ہیں۔ مخطوطہ ۱۰۹ کے نہ تو مصنف کا پتہ چلتا ہے اور نہ ہی کتاب کا صحیح نام معلوم ہوتا ہے، آخر میں یہ عبارت درج ہے:

”نمت تمام شد هذا الكتاب الحقائق من تفسیر مسحات (۱)“

فہرست کے مرتب کا خیال ہے کہ ”الحقائق“ کتاب کا اصل نام نہیں ہے بلکہ اندر کی عبارت ہی سے ماخوذ ہے، اس کے بعد انھوں نے لکھا ہے کہ تفسیر عام طور سے تین عنوانات کے تحت بیان کی گئی ہے۔

(۱) حقائق (۲) لطائف اور (۳) الملتقط۔ یہ نسخہ اٹھارویں سورۃ تک ہے۔

دوسرا مخطوطہ ۱۱۰ بھی اس تفسیر کی نقل ہے لیکن مخطوطہ ۱۰۹ کے مقابلہ میں زیادہ خراب حال میں ہے، شروع اور آخر کے اوراق بھی کافی کم ہیں۔ اس کے آخر میں ”اجزاء تفسیر ملتقط“ لکھا ہے۔ تیسرا مخطوطہ ۱۱۱ اسی تفسیر کا دوسرا حصہ ہے اور اُنیسویں سورۃ سے شروع ہوتا ہے۔ اس میں بیچ کا کچھ حصہ فائب ہے۔ اس کے آخر کی عبارت یہ ہے:

”تفسیر ملتقط نصف آخر تصنیف سید محمد حسین گیسو دراز“

اس کا انداز بھی پہلے اور دوسرے مخطوطہ کا سا ہے، یہاں بھی فہرست کے مرتب کو شبہ ہے کہ کتاب کا اصل اور صحیح نام کیا ہے۔ چوں کہ گیسو دراز صحیح نہیں پڑھا جاسکا ہے اس لئے یہ شبہ بھی ہوا ہے کہ یہ کبوزانی بھی ہو سکتا ہے کبوزان نیشاپور میں ہے۔<sup>۳</sup>

مجھے اس تفسیر کا پہلا حصہ جو ناصر یہ کتب خانہ لکھنؤ میں ملا ہے اسے اور اس فہرست کو دیکھنے کے بعد یقین ہے کہ یہ سب سید محمد گیسو دراز کی تفسیر ہی کے اجزاء ہیں، کتب خانہ ناصر یہ میں جو نسخہ ہے اس کے پہلے صفحہ پر دو مہریں ہیں ”الملک الملک“ اور دوسری ”حامد حسین“ شروع کے کچھ صفحات فائب ہیں، عبارت ”فقال ربّ ارنی“

۱۔ یہ لفظ اسی طرح سے لکھا ہے۔ ۲۔ اسی طرح سے لکھا ہے۔ ۳۔ فہرست انڈیا آفس مرتبہ لوتھ صاحب ۱۱۱۔



(سورۃ بقرہ کے خاتمہ سے ذرا پہلے) سے شروع ہوئی ہے، اور اٹھارویں سورۃ (یعنی سورۃ کہف) کی آیت ”قُلْ لَّوْكَانَ الْبَحْرُ مِدادًا“ الخ کی تفسیر پر ختم ہوئی ہے۔ خاتمہ کی عبارت یوں ہے:

”ای لا تنفذ معانی کلمات اللہ لانہ لانہایہ لہا لان منعلقات القدیم

لانہایہ لمعلومات الحق سبحانہ ومقدراتہ، تم بعون اللہ الملک الوہاب“

اس طرح سے یہ نسخہ اندیا آفس کے مخطوط ۹۱۱ سے مل جاتا ہے، دونوں ہی اٹھارویں سورۃ تک ہیں، اس

نسخہ کا انداز بیان بھی وہی ہے جو اندیا آفس والے نسخہ کا ہے، یعنی حقائق، لطائف اور الملتقط کے عنوانوں کے

تحت تفسیر بیان کی ہے۔ مخطوط ۹۱۱ کا انداز بھی یہی ہے لیکن وہ زیادہ خراب حالت میں ہے، آخر میں ”اجزاء

تفسیر ملقط“ لکھا ہونا بھی میرے دعوے پر ایک دلیل ہے۔ کیوں کہ تفسیر کا یہی نام بتایا جاتا ہے۔ اس طرح

سے مخطوط ۱۱۱۱ اسی تفسیر کا دوسرا حصہ ہے جسے فہرست کے مرتب نے خود بھی تسلیم کیا ہے۔ انداز بیان کی

یکسانیت اور آخر کی عبارت جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے، اسے سید محمد گیسو دراز کی تصنیف ثابت کرنے کے لئے

کافی ہے۔

زیر نظر نسخہ کا انداز بیان اندیا آفس والے نسخوں کا سا ہی ہے۔ پہلے تو آیت اور اس کی ضروری

تشریح بیان کر دیتے ہیں اس کے بعد ”الملتقط“ کے تحت اس کی مکمل تفسیر ہوتی ہے جس میں الفاظ و

معانی پر پوری طرح سے بحث کرتے ہیں، اس کے بعد حقائق کے تحت لفظی حقیقت اور معنوی باتوں کی طرف

اشارہ کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں کہیں کہیں پر اشعار بھی بطور ثبوت کے پیش کرتے ہیں، ”لطائف“ کے تحت

الفاظ یا ان کی تشریح سے متعلق اگر کوئی واقعہ یا قصہ ہوتا ہے تو اسے بیان کرتے ہیں۔

ان کے تفسیری انداز بیان کو سمجھے کے لئے ذیل کی چند عبارتیں کافی ہوں گی،

سورۃ الحج میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کی تشریح یوں کرتے ہیں:

”سقطت الف الوصل من کتابۃ بسم اللہ ولیس لا سقاطہا سبب وزید فی

شکل الباء۔ من بسم اللہ ولیس لزیادۃ ہا علة یعلم ان الاثبات والا سقاط بلاغۃ

فلم یقبل من قبل لا استحقاق وعلۃ ولا رد من رد لا استیجاب وعلۃ فان



قيل العلة في اسقاط الالف في بسم الله كثرة الاستعمال في كتابتها  
اشكل الباء من بسم الله زيد في شكلها وكثرة الاستعمال موجود فان  
قيل للعلة في زيادة شكل الباء بركة اتصالها بسم الله اشكل بحذف  
الف الوصل لان الاتصال فيها موجود فلم يبق الا ان الاثبات والنفي  
لها علة يرفع من يشاء ويمنع من يشاء

اسی طرح سے سورۃ النحل میں ”اَتَىٰ اَمْرًا اللّٰهُ فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ“ کی تفسیر اس طرح بیان کی ہے:  
”الاستعجال عند عدم السكينة واصحاب السكينة لا استعجال لهم فالواجب  
على العبد ترك الاستعجال للامور، فاصحاب التوحيد لا يستقبلون شيئاً  
باختيارهم لانه سقط عنهم الاحراجات والمطالبات وهم حامدون  
تحت جريان تصرف الاقدار فليس لهم ايتار ولا اختيار فلا يستقبلون  
الامر واذا املوا شيئاً واجزوا بمحصول شيء فلا استعجال لهم بل شأنهم  
الثاني والتثبت والسكون واذا بدا من التقدير حكم فلا استقبال لهم  
لا يرد عليهم بل يتلقون مفاجاة النقادين بوجه ضاحك ويقبلون ما يبدو  
من الغيب من الرد والقبول والمنع والفتوح بوصف الرضا ويحمدون الحق  
على ذلك سبحانه وتعالى“

شہد کا ذکر قرآن مجید میں بہت سی جگہوں پر ہے، اس کی تعریف و توصیف اور اس کی افادیت کا  
تذکرہ بھی ملتا ہے، اس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ”فيه شفاء للناس“ اس کی تفسیر یہ کی ہے:  
”ومعنى قوله فيه شفاء للناس على ما عليه ظاهر التفسير العسل انه ادام  
لطيف لذيذ به يتلذذ المرء ويجد الراحة في القلب لحلاوته ولاجله  
يسمى السكر يا بي الشفاء وبه يتقوى تركيب النفس ويزيد في البأة وغيرها  
من المنافع وان العسل دواء لكل داء الا انه يدبر في بعض الامراض بتدبير



حسن یرکب ویخمر و فی بعض الامراض یعطی مغرڈا یسکن الصفراء  
 اذا جعلته سکنجینا ویصفی الدم اذا جعلته شربة بالماء القراح  
 وکذا الک یقطع البلغم اذا مزجته بالفلفل وغیره من الحال  
 وتنقی السوداء اذا اختلط بماء القراع

غرض اسی طرح سے تمام آیات کی تفسیر کے ساتھ ساتھ ضروری باتوں کی تشریح و توضیح بھی کرتے ہیں۔  
 اور جو بھی فوائد اس سے نکلتے ہیں ان کو بھی بیان کر دیتے ہیں، یہ تفسیر اپنے انداز کی اچھی ہے، مگر اس میں  
 انھوں نے قرآنی آیات کی توضیحات سے زیادہ الفاظ اور اس قسم کی دوسری چیزوں سے بحث کی ہے۔  
 سید محمد کیسودرا زچوں کہ ایک زبردست صوفی بزرگ تھے اس لئے قدرتی طور پر یہ خیال ہوتا تھا کہ ان کی  
 تفسیر میں صوفیانہ رنگ زیادہ ہوگا، لیکن ایسا نہیں ہے بس ایک آدھ جگہ پر اس کی جھلک سی آگئی ہے۔  
 ورنہ انھوں نے سیدھے سادے انداز میں باتیں بیان کی ہیں جو ایسے لوگوں کے لئے زیادہ کارآمد اور  
 مفید ہیں جن کو زبان سے دل چسپی اور مسائل سے شغف ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ ان کے پیرو  
 مرشد نے انھیں علمی کاموں میں زیادہ لگے رہنے کی تاکید کی تھی۔ اس کے مطالعہ سے علمی فائدہ تو یقیناً  
 ہو سکتا ہے لیکن جہاں تک فہم قرآنی کا تعلق ہے کچھ بہت زیادہ مفید نہیں ہے۔ فنون عربی کے مختلف علماء  
 کی کتابوں کے حوالے بھی جا بجا مل جاتے ہیں۔ مثلاً حریری، واسطی اور خازن وغیرہ کی عبارتیں اور اقوال  
 نقل کئے ہیں۔ کسی کسی جگہ پر دوسری تفاسیر کا نام بھی لے لیتے ہیں۔

بہر حال یہ تفسیر اس نقطہ نظر سے بہت اہم ہے کہ اس میں ایک عظیم بزرگ کی علمی کاوشوں کا سرمایہ  
 اکٹھا ہے جو اس کی بزرگی کے ساتھ ساتھ اس کی ذہنی صلاحیتوں اور اعلیٰ دماغی خوبیوں کا ثبوت ہے۔

حدیثوں کی ترتیب و تدوین کی تاریخ پر ایک جامع مقالہ  
**کتابت حدیث** مؤلف: مولانا سید صنت اللہ شاہ صاحب رحمانی  
 (سجادہ نشین خانقاہ رحمانی مونگیر)

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶

قیمت: ۱/۲۵



# دیباغہ کے مشاہدات و تاثرات

(۱۰)

سعید احمد اکبر آبادی

لیکن مذہب اور اس کے اہتمام سے متعلق ادھر جو کچھ کہا گیا ہے آپ اگر اُس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بس وہاں سب طرح خیریت ہے تو بے شبہ یہ نتیجہ سراسر غلط ہے، نہیں بلکہ جرم کوشی، اخلاقی انحطاط اور معصیت پسندی وہاں بھی ہے اور بعض حیثیتوں سے شدید تر وہاں چوری اور ڈاکہ زنی کے واقعات بھی ہوتے ہیں اور اغواء و قتل کے بھی، شراب کھلے بندوں پینے کی ممانعت ہے، لیکن جگہ جگہ مے خانے (TAVERN) موجود ہیں، نامٹ کلب ہیں۔ اور خاص خاص رستوران جھوں نے دختر رز کے رکھنے اور سپلائی کرنے کا لائسنس لے رکھا ہے، شہر میں ہر جگہ پھیلے ہوئے ہیں، لوگ یہاں جاتے ہیں اور من مانی کرتے ہیں، ایک ایک چیز کو بیان کرنے سے کیا فائدہ؟ مونٹرل کا ایک مشہور اور کثیر الاشاعت اخبار ”دی گزٹ“ بھی ہے، یہ روزنامہ ہے، اس کی ۲۴ اپریل ۱۹۶۳ء کی اشاعت میں مونٹرل ڈسٹرکٹ کے خاص سرکاری دکیل کے نائب کلاڈ وگنر کا کنڈا میں جرائم سے متعلق، اسی عنوان سے ایک بیان شائع ہوا تھا۔ ہم ذیل میں پوری خبر کا ترجمہ بعینہ نقل کرتے ہیں۔

اخبار لکھتا ہے :

”مسٹر کلاڈ وگنر نے کنڈا میں جرائم کی حالت پر بیان دیتے ہوئے یہ اعلان کر کے سب کو حیرت میں ڈال دیا کہ اب یہ جرائم ہر ایک کا مشغلہ بن گئے ہیں، مسٹر وگنر نے چند الفاظ اُن لوگوں کی نسبت بھی کہے ہیں جو آج کل مونٹرل میں تشدد کی تباہ کن تحریک چلا رہے اور اس کی



مسربراہی کر رہے ہیں۔ لے اگر تم تشدد کرو گے تو تم کو اُس کے جواب میں تشدد ہی ملے گا۔ میں ان تشدد کے حامیوں کو خبردار کر دینا چاہتا ہوں کہ اگرچہ پانی سر سے اونچا جا چکا ہے، مگر وہ اب بھی باز آجائیں، ورنہ انہیں اپنے کئے کی سزا بھگتنی ہوگی، اور اُس وقت اُن کا یہ کہنا کوئی فائدہ نہ دے گا کہ یہ جو کچھ ہوا ہے اُن کے منشاء اور قصد و ارادہ کے بغیر ہوا ہے، بہر حال میرا خیال ہے کہ دہشت پسندوں کے خلاف ہماری جنگ بڑی سخت اور صبر آزا جنگ ہوگی، جرائم کے خلاف جنگ کرنے میں

آج ملک میں مسلح ڈاکوؤں کے نہایت منظم گروہ موجود ہیں، جو ڈاکہ زنی بطور ایک پیشہ کے اختیار کئے ہوئے ہیں، ان کے پاس ہتیار اور میگنیزین ایسے عمدہ قسم کے ہیں کہ گویا کے حملہ آوروں کو ان پر رشک آسکتا ہے۔ الکل اور دوسری ممنوع مشروبات کی ناجائز درآمد و برآمد اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ اگر اس کا دوبارہ پر جو نفع ہوتا ہے اُس پر ٹیکس لگا دیا جائے تو گورنمنٹ کے بجٹ میں جو خسارہ ہوتا ہے وہ بالکل نہ ہو۔ ایسے بڑے بڑے لوگ یہاں جوا کھیلتے ہیں کہ اگر پبلک کو اُن کے نام بتا دیئے جائیں تو وہ غرق حیرت ہو کر رہ جائیں۔ چوری کرنے والوں کو یہاں باقاعدہ اپنا ایک وسیع نظام قائم ہے، چور کاروں کی چوری کرتے ہی فوراً انہیں اُن پستہ در

لے کناڈا میں فرانسیسی اگرچہ اقلیت میں ہیں لیکن کیو پ کے صوبہ میں اُن کی تعداد بہت بڑی ہے اور چونکہ ان لوگوں کو اپنی زبان اور اپنے کلمہ کے ساتھ بڑا لگاؤ اور ان کی وجہ سے ایک گونا گونا احساس برتری ہے، اس بنا پر بہت دنوں سے انھوں نے ملک کی تقسیم کی تحریک جاری کر رکھی ہے، اس تحریک میں کبھی کبھی اُبال آجاتا ہے تو جیسا کہ عام طور پر اس طرح کی تحریکوں میں ہوتا ہے یہ لوگ تشدد پر اُتر آتے ہیں اور ادھر ادھر ہم پھینکنے اور آگ لگنے کے واقعات ہونے لگتے ہیں اچانچہ میرے وہاں کے قیام کے آخری دنوں میں اسی قسم کے واقعات کثرت سے ہو رہے تھے۔ وگنر کے بیان میں "تشدد کی تحریک" سے یہی مراد ہے ملک کی سرکاری زبان انگریزی اور فرانسیسی دونوں ہیں۔ البتہ یونیورسٹیاں اور کالج اُن کا حال یہ ہے کہ کہیں ذریعہ تعلیم انگریزی ہے تو کہیں فرانسیسی۔



لوگوں کی طرف منتقل کر دیتے ہیں جو ان کارروائیوں کو کھول کھال اور پُرزے ادل بدل کر کے اُس کی مشین اور شکل و صورت بھٹ پٹ اس طرح بدل دیتے ہیں کہ مالکوں کے لئے اُن کا شناخت کرنا ناممکن ہو جاتا ہے، اس جماعت کا حال ہی میں بڑی تحقیق اور جدوجہد کے بعد سراغ لگا ہے یہ لوگ بڑے ڈھیٹ ہیں اور ان کا دائرہ عمل وسیع ہوتا جا رہا ہے۔“

علاوہ ازیں یہاں کے سفید فام غلاموں اور عصمت فروش عورتوں کی کہانی اگر بیان کی جائے تو سننے والوں کو بڑا اچنبھا ہوگا۔ مسٹر وگنر نے اپنے بیان کے ختم پر کہا کہ

”حکومت اور پولیس کے مختلف شعبوں کی انتھک اور مسلسل کوششوں کے باعث جو مجرم عدالت میں پیش ہوئے ہیں، میرے علم کے مطابق ان میں کثرت سے ایسے بھی لوگ تھے جو خود ان جرائم کے ارتکاب کے اصل ذمہ دار نہیں تھے، آج جرم کوشی کا فن اس طرح منظم ہو گیا ہے کہ اب وہ ایک غامض بڑا مشغلہ بن گیا ہے۔“

خود ہمارے انسٹیٹیوٹ میں ٹائپ رائٹر کی چند مہینوں کے فصل سے دو مرتبہ چوری ہوئی اور وہ بھی شب میں نہیں، دن میں جبکہ انسٹیٹیوٹ کھلا ہوا تھا اور ہم سب وہاں موجود تھے، ہولڈ اپ (HOLD UP) کے واقعات تو اخبار میں آئے دن آتے رہتے تھے، یعنی مسلح ڈاکوؤں کا ایک گروہ اچانک کسی بینک یا دکان پر حملہ آور ہوا۔ دو چار ملازم یا چوکیدار جو وہاں موجود ہوئے ان کو پکڑا باندھا، یا مار پیٹ کے ادھر مرا کیا اور سیف کھول، جو کچھ نقدی ہاتھ لگی اسے لے چپت ہوئے، اس سلسلہ میں ایک مرتبہ میں نے یہ واقعہ بڑی دل چسپی سے پڑھا کہ اسی طرح کے ڈاکوؤں کا ایک گروہ کسی دکان میں داخل ہوا اور چاہتا تھا کہ آگ لگائے۔ لیکن دکان کے ملازم سے بات کرنے پر انہیں جب یہ معلوم ہوا کہ دکان انشورڈ نہیں ہوئی ہے تو فوراً دکان کو کسی قسم کا کوئی نقصان پہونچائے بغیر باہر چلے گئے۔ مونٹرلی نہایت حسین، آراستہ و پیراستہ اور منظم شہر ہے۔ لیکن اس کے بعض علاقے ایسے ہیں جن کے متعلق میرے بعض مقامی دوستوں نے مشورہ دیا تھا کہ رات کو نو بجے کے بعد میں ادھر تنہا نہ جاؤں، میرے عزیز دوست حبیب اللہ خاں صاحب نے ایک مرتبہ بیان کیا کہ مونٹرلی میں ایک خاص ہسپتال ہے۔ جہاں بن بیاہی مائیں (UNWED MOTHERS)



جس پر اُس کی نظر انتخاب پڑ جاتی ہے اسے بلا کر اسٹیج پر بٹھالیتی ہے اور تصویر یہ کرتی ہے کہ وہ شاہ فاروق ہے۔ اور شاہ فاروق کی موجودگی میں رقص کے وقت جو حرکات و سکنات کرتی ہوگی وہ سب بے دھڑک کرتی ہے۔ مجمع ان حرکات پر کبھی قہقہے لگاتا ہے اور کبھی چیر ز دیتا ہے۔

ایک مرتبہ میں نے اپنے وہاں قیام کے زمانہ میں اخبارات میں پڑھا کہ کسی پادری نے فوزیہ کے خلاف اس بات کا استغاثہ عدالت میں دائر کیا تھا کہ اُس کا رقص بے حد عریاں اور مخرب اخلاق ہوتا ہے، اس لئے اسے ممنوع قرار دیا جائے، مقدمہ چلا۔ آخر کئی پیشیوں کے بعد جج نے کہا کہ وہ رقص جو کلب میں ہوتا ہے اسے میں خود دیکھنا چاہتا ہوں۔ فوزیہ جج کے سامنے عدالت میں رقص کرنے پر آمادہ ہو گئی، لیکن یہاں رقص اس انداز سے کیا کہ جج نے دعویٰ خارج کر دیا۔

لڑکوں اور لڑکیوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملنے جلنے کی وہاں جو آزادی ہے وہ تو ہے ہی اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ وہاں فلمی انداز کا ایک ہفتہ وار میگزین شائع ہوتا ہے (اس کا نام اس وقت ذہن سے اُتر رہا ہے) مجھے اس قسم کے میگزینوں سے طبعاً وحشت ہوتی ہے، اس لئے خریدنا تو کبھی نہیں، البتہ کسی دوست کے پاس دیکھا تو اُن سے لے کر کبھی کبھار یونہی ایک سرسری نظر ڈال لی تاکہ یہ معلوم رہے کہ اُس میں کس قسم کے مضامین ہوتے ہیں۔ کل مدت قیام میں اس میگزین کو تین چار مرتبہ دیکھنے کی نوبت آئی ہوگی، اور ہر مرتبہ یہ دیکھ کر دکھ ہوا کہ اُس میں جہاں فلم سٹاروں کی حیا سوز تصویریں، عریاں افسانے اور مخرب اخلاق داستانیں اشاعت پذیر ہوتی تھیں۔ اس قسم کے اشتہارات بھی کثرت سے ہوتے تھے کہ میں فلاں شہر میں چند ماہ کے لئے بغرض تبدیلی آب و ہوا جا رہا ہوں، اس مدت کے لئے مجھے ایک گرل فرینڈ (آنسہ مونسہ) درکار ہے۔ جس میں یہ یہ خصوصیات ہونی ضروری ہیں۔ ہر طرح کے اخراجات کے علاوہ اتنے ڈالر ماہانہ نقد بھی دیئے جائیں گے، اس مدت میں اک ساتھ رہنے سے دونوں کو ایک دوسرے کی طبیعت، مزاج اور کردار کا اندازہ ہو جائے گا۔ اگر موافقت ہوئی تو دونوں شادی کر لیں گے ورنہ الگ ہو جائیں گے۔ بعض اشتہارات میں یہی ہوتا تھا کہ میں (مثلاً) نیویارک یا فلاڈلفیا جا رہا ہوں۔ کاریں آنا جانا اور دو تین دن وہاں



ٹھہرنا ہوگا۔ اس سفر کے لئے ایک رفیقہ راہ کی ضرورت ہے۔ جس طرح وہاں مردوں کو گرل فرینڈ کی تلاش ہوتی ہے، اسی طرح لڑکیوں کو بوائے فرینڈ (مرد ہمدم) کی جستجو ہوتی ہے۔ چنانچہ اشتہارات ان کی طرف سے بھی ہوتے ہیں، لیکن نسبتاً بہت کم !

آپ نے کورٹ شپ کا نام تو سنا ہوگا، لیکن مذکورہ بالا شکل کورٹ شپ کی نہیں بلکہ درپردہ عصمت فردشی کی ہے، مشرقی ملکوں میں کوٹھے پر بیٹھنے والیوں کا جو کھلے بندوں عام رواج رہا ہے اور بعض بعض ملکوں میں قانوناً اب بھی جائز ہے۔ مغربی ملکوں میں غالباً اس طرح علانیہ عصمت فردشی قانوناً تو جائز نہیں ہے لیکن گندے پانی کی ایک نالی ادھر بند ہوئی اور دوسری دسیوں نالیاں دوسری طرف کھل گئیں۔ پہلے اس رسوائے زمانہ کو طوائف یا رنڈی (PROSTITUTE) کہتے تھے مگر اب تہذیب نے اس کا نام سوسائٹی گرل (دو شیزہ عوام) رکھا ہے۔ پہلے یہ کوٹھوں یا کوٹھڑیوں میں نظر آتی تھی۔ اب اسے شراب خانوں، ہوٹلوں، یانائٹ کلبوں میں اور کبھی پارکوں میں جھپٹے وقت یا سینماؤں میں شو کے اختتام پر دیکھا جاسکتا ہے۔

بہر حال ابھی اوپر اشتہارات کے سلسلہ میں جس گرل فرینڈ کا ذکر آیا ہے۔ عام طور پر یہ اسی قسم کی گری پٹری اور آبرو باختہ لڑکیاں ہوتی ہیں جو کسی کارخانہ میں، دفتریں، دکان پر، ریسٹوران یا کلب میں ملازم ہوتی ہیں اور ضمنی ذریعہ آمدنی (SIDE BUSINESS) کے طور پر دلجوئی و دل داری (دلستانی و دلبری نہیں) کا یہ مشغلہ بھی رکھتی ہیں۔ یہ لڑکیاں غیر شادی شدہ ہوتی ہیں، ان کے سرے سے ماں باپ ہی زندہ نہیں ہوتے۔ جو ان کی نگرانی کریں اور اگر ہوتے ہیں تو دیوث قسم کے! بہر حال یہ یاد رکھنا چاہئے کہ وہاں کی سوسائٹی میں ان لڑکیوں اور ان کے لئے اشتہار دینے والوں کو اسی نظر سے دیکھا جاتا ہے جس سے ایشیا میں کسی اور اُس کے شائقین کو دیکھا جاتا ہے۔

رہا کورٹ شپ! تو اس کا ہرگز اس قسم کی اشتہار بازی سے کوئی تعلق نہیں ہے، ہمارے ہاں جسے منگنی کہتے ہیں مغرب میں اسے ENGAGEMENT یعنی بندھن کہتے ہیں، اس



بندھن کے بعد لڑکے اور لڑکی دونوں کو موقع دیا جاتا ہے کہ ایک دوسرے سے ملاقات کریں، شام کو ٹہلنے یا سینما وغیرہ جائیں، ساتھ اٹھیں، بیٹھیں اور کھائیں پئیں، لیکن یہ اجازت مطلق نہیں، مقید اور عام نہیں خاص ہوتی ہے۔ دونوں کو ایک ساتھ کسی جگہ ٹہب بسر کرنے یا زیادہ دیر تک گھر سے غائب رہنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ ہر قوم دوسروں کے طور طریق زندگی کو اپنے معیار سے جانچتی اور دیکھتی ہے، اس لئے مشرق کا مذاق کورٹ شپ کو بنظر استحسان نہیں دیکھ سکتا اور واقعی بات بھی یہی ہے۔ جہاں

”آنکھوں آنکھوں میں اشارے ہو گئے ہم تمہارے تم ہمارے ہو گئے“

کا عالم ہو، جہاں نقاب اٹھنے کے ساتھ لغزش قدم کا حادثہ پیش آ جانے کا خطرہ رہتا ہو اور جہاں عشقیہ شہنیوں نے سماج کے ذہن میں یہ بات بٹھادی ہو کہ پتنگ بازی بھی ایک ذریعہ نامہ رسانی اور پیروں، فقیروں کے مزارات پر میلے ٹھیلے خلوتیان راز کی ملاقات کی بہترین جگہ ہے۔ ظاہر ہے وہاں کے لوگ دو جوان لڑکے اور لڑکی کی مسلسل اور گھنٹوں معیت و یکجائی کو بغیر کسی دغدغہ اور اندیشہ کے کیوں کر گوارا کر سکتے ہیں۔ بہر حال کورٹ شپ میں لڑکے اور لڑکی کو آزادی ہوتی ہے۔ مگر محدود اور مشروط۔ اور اس کے خاص خاص آداب اور قواعد و ضوابط ہوتے ہیں۔ لیکن یہ قواعد و ضوابط اور یہ آداب و شرائط کہاں اور کس جگہ نہیں ہوتے؟ اچھے، بُرے، شریف اور رذیل ہر جگہ ہوتے ہیں، کہیں کم کہیں زیادہ! یہاں تھوڑے دہاں بہت! سچ تو یہ ہے کہ جس نظر کو جستجو خوب سے خوب تر کی ہو وہ نہ مشرق میں ٹھہر سکتی ہے اور نہ مغرب میں! حسن اصل میں نام اعتدال کا ہے اور یہاں ایک جگہ افراط ہے تو دوسری جگہ تفریط۔ پس حسن تو مفقود ہی رہا ہے

نہیں ہمرہان سست عناصر دلم گرفت

شیر خدا درستم دستاغم آرزو دست

عام زندگی میں ہر شخص دیکھتا ہے مرد عورت کے درمیان کوئی کسی قسم کا باریک سا پردہ بھی حائل نہیں ہے، دفاتروں، کارخانوں، دکانوں میں، سڑکوں پر اور بسوں پر ہر جگہ دونوں ساتھ ساتھ اور دوش بوش



کالجوں اور یونیورسٹیوں میں، تعلیم کا زمانہ آغاز شباب کا بھی ہوتا ہے اور بے پروائی کا بھی، زندگی کے اس دور میں بھی کلاسوں میں، لائبریری میں، کیفے میں، کھیل کے میدانوں میں لڑکے اور لڑکیاں ایک دوسرے سے ہنستے بولتے باہوں میں باہیں ڈال کر چلتے پھرتے اور کبھی کبھی بوس و کنار کرتے نظر آتے ہیں، ایک مشرقی نژاد کو چونکا دینے کے لئے ان میں سے ہر ایک بات کافی ہے۔ لیکن وہاں کوئی نوٹس نہیں لیتا اور آنکھ اٹھا کر بھی کوئی نہیں دیکھتا۔ نو عمر اور جوان لڑکوں اور لڑکیوں کے اس خلا ملا کو دیکھ کر طرح طرح کے قیاسات کئے جاسکتے ہیں۔ اور لوگ کرتے بھی ہیں۔ لیکن میرا جیسا ایک شخص جو وہاں ٹیچر ہو کر گیا ہو اور نہایت شریف بلکہ مذہبی قسم کے لوگوں میں رہتا ہو اور انھیں سے اُس کا واسطہ ہو اور اُس کو یونیورسٹی میں طلباء اور طالبات کی زندگی کو زیادہ قریب سے اور بے تکلفی کے ساتھ دیکھنے کا موقع نہ ملا ہو، وہ جو کچھ اُس نے دیکھا ہے، اُس سے زیادہ کیا کہہ یا بتا سکتا ہے۔ لیکن کہنے والے کیا کچھ نہیں کہتے؟ اُس کا اندازہ اس سے ہو گا کہ ہمارے زمانہ کے مشہور جرنلسٹ لوئس فشر نے (جو ایک درجن سے زیادہ کتابوں کا مصنف ہے) انڈونیشیا پر بھی ایک بڑی پُر از معلومات اور معرکہ الآرا کتاب لکھی ہے اور اس کے لئے مواد فراہم کرنے کی غرض سے کم و بیش ایک برس وہ انڈونیشیا میں گھومتا پھرتا رہا اور وقتاً فوقتاً خود صدر سوکارنو کا مہمان رہا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے متعدد مواقع پر لکھا ہے کہ انڈونیشیا کی آبادی بڑی تیزی سے بڑھ رہی ہے، اور اُس کے اقتصادی حالات اچھے نہیں ہیں، اس لئے مجھے جب کبھی موقع ملتا تھا صدر سوکارنو سے کہتا تھا کہ ملک میں ضبط حمل کو رائج کریں، لیکن صدر سوکارنو ہر مرتبہ اس چیز کی بڑی شد و مد سے مخالفت کرتے تھے۔ مصنف لکھتا ہے۔ آخر ایک مرتبہ موقع پا کر میں نے اس چیز کا پھر ذکر کیا تو سوکارنو نے نہایت غضبناک ہو کر کہا ”میں برتھ کنٹرول کا ہرگز حامی نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اس سے ملک میں جنسی انارکی اور بد اخلاقی پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ میں امریکہ میں تھا اور ایک یونیورسٹی دیکھنے گیا تو لڑکیاں میری طرف دوڑ پڑیں اور میرے چاروں طرف جمع ہو گئیں۔ مجھے عورتوں اور لڑکیوں کے ساتھ ہنسی مذاق کرنے کی عادت ہے ہی۔ میں نے اُس جھرمٹ میں سے چار پانچ لڑکیوں کو



منتخب کر کے اُن کے پرس چھین لئے۔ لیکن اب کھول کر دیکھتا ہوں تو اُن میں قلم، کاغذ، پاؤڈر، رومال کنگھا اور ربن وغیرہ جیسی چیزوں کے ساتھ ایک مالخ حمل آگے بھی رکھا ہوا تھا۔

صدر سوکارنوں نے جو کچھ کہا اگر وہ غلط نہیں ہے تو یہی بات مشرق کے بڑے بڑے نامور شہروں کی نسبت بھی کہی جاسکتی ہے، کیونکہ یہ نتیجہ ہے آزادی مفرط کا! جہاں کہیں اس قسم کی آزادی ہوگی وہاں یہ خطرات لازمی طور پر ہوں گے۔ اس میں مشرق اور مغرب کا کیا سوال!

زین ہمرہان سست عناصر دلم گرفت  
شیر خدا ورستم دستا تم آرزوست

## مِصْبَاحُ اللُّغَاتِ مِکْمَلُ عَرَبِي اُردو لغت

پچاس ہزار سے زیادہ عربی لفظوں کا جامع و مستند ذخیرہ

یہ شان دار عربی اُردو لغت اپنی غیر معمولی خصوصیتوں کی وجہ سے لاجواب ہے، یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ آج تک اس درجہ کی کوئی دُکھری شائع نہیں ہوئی جس میں عربی الفاظ اور لغت کے اتنے بڑے ذخیرے کو ایسے نفیس ترجمے اور نکھرے ہوئے مطلب کے ساتھ اُردو میں منتقل کیا گیا ہو، ساہا سال کی تلاش و تحقیق اور محنت کے بعد بڑی تقطیع کے ایک ہزار سے زیادہ صفحات کی یہ بے نظیر کتاب اصحاب ذوق کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے۔

المُنْجِد جو عربی لغت کی جدید کتابوں میں سب سے زیادہ نفیس و دل پذیر سمجھی جاتی ہے —  
”مِصْبَاحُ اللُّغَاتِ“ نہ صرف اس کا مکمل ترجمہ ہے بلکہ اس کی تیاری میں بہت سی بلند پایہ کتابوں سے اخذ و استنباط کی تمام صلاحیتوں سے کام لے کر مدد لی گئی ہے (جیسے قاموس، تاج العروس، لسان العرب اقرب الموارد، نہایہ، مجمع البحار، مفردات امام راغب، منتهی الارب وغیرہ)

مِصْبَاحُ اللُّغَاتِ کا یہ ایڈیشن فولڈ آؤٹ پر طبع ہوا ہے

ضخامت ۱۰۲۲ صفحات • سائز موزوں • کتابت اعلیٰ • خوبصورت اور مضبوط چرمی جلد

قیمت جلد بیس روپے

(دواغ رہے ان دنوں صرف المُنْجِد ہی ۵۵ روپے سے زیادہ کی مٹی ہے)

مکتبہ بُرہان، اُردو بازار، جامع مسجد دہلی



اکبتیا

غزل

جناب آلم مظفرنگری

ہوں گرم سخن شاید معنی پہ نظر ہے  
 پردے کا کہاں حسن و محبت میں گزر ہے  
 کس طرح میں سمجھاؤں نگہبانِ چمن کو  
 دیکھا ہے قفس کو بھی گلستاں کو بھی برسوں  
 اس آنکھ سے در پردہ وہ کس طرح چھپیں گے  
 دیوانے ترے جائیں کہاں پھوڑنے سر کو  
 ہے داغ بدل لالہ تو گل چاکِ گریباں  
 بہتر تھا نشیمن سے قفس کیوں کہ یہاں تو  
 ہر گام پہ وہ ٹھوکریں کھاتا ہی رہے گا  
 سب مجھ کو برابر ہیں چمن ہو کہ قفس ہو  
 ہر سمت ہے گلزار پہ چھائی ہوئی ظلمت  
 دل مست مے جلوۂ السام سحر ہے  
 خود جلوہ ہے وہ آنکھ کہ جو جلوہ نگر ہے  
 گلشن کے ہر اک پھول پہ گلچیں کی نظر ہے  
 گنجائشِ آرامِ ادھر ہے نہ ادھر ہے  
 جو بخودی عشق میں بھی جلوہ نگر ہے  
 وحشت کدہ عشق میں دیوار نہ در ہے  
 کہتے ہیں جسے باغ وہ دیوانوں کا گھر ہے  
 سیاد کا بھی خوف ہے بجلی کا بھی ڈر ہے  
 جوتِ اقلہ بے خضر سرِ راہ گزر ہے  
 ہر گھر کو سمجھتا ہوں کہ یہ میرا ہی گھر ہے  
 سمجھے ہیں مگر ہم کہ یہ تنویرِ سحر ہے

یہ تیری غزل سن کے آلم کہتے ہیں وہ بھی

اک نغمہ فردوس ہے گلابانگِ سحر ہے



## غزل

جناب

قیس

رام پوری

تیرے رخسار پہ یوں تیری جیا جلتی ہے جیسے شعلوں میں بہاروں کی ردا جلتی ہے  
 اب مجھے نامہ و پیغام کی امید کہاں تیرے کوچے سے تو یہ بادِ صبا جلتی ہے  
 رہروانِ رو اُلفت سے کوئی یہ پوچھے دیپ جلتے ہیں دلوں میں کہ چتا جلتی ہے  
 دل کہ اصنام کا قائل ہے تو کچھ کعبہ بھی یعنی بُت خانے میں اک شمعِ خدا جلتی ہے  
 بیوفا میں تو جلا، خاک ہوا ہوں لیکن آج تجھ سے تری ایک ایک ادا جلتی ہے  
 قیس کیا بات ہے جب کوئی غزل کہتے ہو  
 دل میں اک آگ سی لگتی ہے وفا جلتی ہے



## غزل

جناب

سید اختر علی

اختر

تلہری

زندگی ملتی ہے تپتے ہوئے میدانوں میں اور تو ڈھونڈ رہا ہے اسے خستہ خانوں میں  
 ہم قفس میں ہیں مگر دل ہے گلستانوں میں دلوں کے قید کہیں ہوتے ہیں زندانوں میں  
 دل کی دنیا ہی بدل جائے تو کیا اس کا علاج زمزمے تو وہی اب بھی ہیں گلستانوں میں  
 کوچہ پیار کے ہر ذرے پہ سر رکھ دینا ہوش اتنا تو ہے باقی ابھی دیوانوں میں  
 نہ کہیں نغمہ شادی نہ کہیں نوحہ غم زندگی کیف سے خالی ہے بیابانوں میں  
 ہم سہی قید میں دل تو ہے گلستاں بہ کنار رنگ و بو آپ کھنچے آتے ہیں زندانوں میں  
 مجھ کو آشوبِ حوادث سے ڈرانے والے زندگی پائی ہے میں نے انہیں طوفانوں میں  
 آج بھی اُن کے تصور سے لرز اٹھتا ہوں میں نے دیکھے ہیں جو تپائے شبستانوں میں  
 عصرِ نو تیرے ابھرتے ہوئے سورج کی قسم زلزلے آنے لگے عیش کے ایوانوں میں  
 خوش نصیبانِ وطن نے کبھی یہ بھی سوچا کیا گذرتی ہے غریبوں پہ سیہ خانوں میں

خونِ دل میں تو ڈبویا نہیں ان کو اختر

زندگی آئے کہاں سے ترے افسانوں میں



## تبصرے

تفسیر القرآن الکریم للامام ابی عبد اللہ سفیان الثوری : مرتبہ مولانا امتیاز علی خاں عرشی  
تقطیع کلاں ، ضخامت ۵۲۵ صفحات ، ٹائپ باریک مگر روشن ۔ قیمت مجلد - / 35 Rs.  
پتہ : رضا لائبریری - رام پور ( اتر پردیش )

حضرت سفیان الثوری بحیثیت محدث اور فقیہ کے تبع تابعین کے طبقہ میں بہت بلند اور  
نمایاں مقام رکھتے ہیں ، وہ خود صاحب مذہب مجتہد تھے ، انھوں نے اپنے زمانہ کے اکابر مشائخ کو ذہ  
و بصیرہ و حجاز سے استفادہ کیا ، اور جن حضرات کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہوا۔ اُن میں امام مالک  
بن انس ، یحییٰ بن سعید القطان ، ادزاعی ، عبد اللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ ایسے اجلہ علماء  
و محدثین کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔ علم و فضل ، ورع و تقویٰ اور زہد و عبادت کے ساتھ اعلان  
حق میں آپ اس درجہ بیباک اور جری تھے کہ حکومت و قت کے ہمیشہ معتبور رہے اور کبھی ایک جگہ  
چین سے بیٹھنا نصیب نہیں ہوا۔ لیکن اس کے باوجود ارشاد و وعظ۔ درس و تدریس - اور  
تصنیف و تالیف کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ چنانچہ مؤرخین نے تفسیر و حدیث اور فقہ اور اختلاف و زہد  
پر امام عالی مقام کی متعدد کتابوں کی نشاندہی کی ہے جو دستبردِ زمانہ سے نایاب ہو گئیں ، لیکن خوش قسمتی  
سے آپ کی تفسیر قرآن کا ایک واحد نسخہ کتاب خانہ عالیہ ( حال رضا لائبریری ) رام پور میں محفوظ تھا۔  
اس کتاب خانہ کے مدیر اور نامور محقق و فاضل مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی سے زیادہ اس کی ترتیب  
و تہذیب کا مستحق اور کون ہو سکتا تھا۔

یہ تفسیر مکمل نہیں ہے ، یعنی سورۃ البقرہ سے لے کر صرف سورۃ الطور تک بحذف سورۃ محمد و آلہ خان



صرف انچاس (۴۹) سورتوں کی تفسیر ہے اور وہ بھی مسلسل نہیں، ہر سورۃ کی چند آیات پر گفتگو ہے اور وہ بھی بے ترتیب اور نہایت مختصر۔ اکثر مقامات پر کسی لفظ کی ایک دو لفظوں میں تشریح ہی ہے۔ پھر بعض جگہ تفسیر بھی ایسی ہے کہ اُس سے طمانینتِ قلب کے بجائے تشویش پیدا ہوتی ہے، مثلاً صفحہ ۵ پر ظن کے متعلق یہ کہنا کہ ظن قرآن میں ہر جگہ علم کے معنی میں ہے، کیوں کہ سورۃ والنجم میں جو ارشاد ہے، ”ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً“ اُس سے اس کی تردید ہوتی ہے، اسی طرح سورۃ یوسف میں ”وهمت به وهم بها“ کی تفسیر میں جو کچھ ارشاد فرمایا گیا ہے اُس سے غلجان ہی پیدا ہوتا ہے، یہی حال ص ۱۵۹ پر عجل اور ص ۱۶۵ پر ارض کی تفسیر کا ہے۔ علاوہ ازیں ص ۱۵۷ پر اهل الذکر سے مراد کو اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کے ساتھ مخصوص کر دینا اور ص ۱۵۲ پر وان يحشرا الناس ضلّی کی تفسیر میں یہ فرمانا کہ اس سے مراد یوم قیامت نہیں بلکہ یوم فرعون و موسیٰ ہے۔ سمجھ میں نہ آنوالی بات ہے، تاہم اس اعتبار سے اس کی بڑی اہمیت ہے کہ عہدِ تبع تابعین کے ایک جلیل القدر محدث و فقیہ کے تفسیری افادات و فرمودات کا یہ مجموعہ ہے اور اسبابِ نزول کے بیان کی کثرت کے علاوہ بعض رموز و اشارات بڑے کام کے آگئے ہیں، بہر حال نفسِ تفسیر تو جیسی کچھ ہے ہے ہی لیکن فاضل مرتب نے اسے جس اعلیٰ قابلیت اور محنت سے مرتب اور محقق کیا ہے وہ دیدنی ہے۔ تفسیر اصلاً غیر مرتب تھی اسے آیات کے نمبر کی ترتیب کے اعتبار سے مرتب کیا ہے، اور اس طرح ہر اثر اور ہر آیت پر نمبر ڈالے ہیں، پھر سب سے اہم بات یہ ہے کہ ان تمام روایات کی (باستثنائے چند) تفسیر و حدیث اور فقہ و لغت وغیرہ کی کتابوں سے تخریج کی ہے۔ اس سلسلہ میں جہاں متعدد روایات میں کمی بیشی کے اختلافات ہیں ان کی نشاندہی کی ہے۔ اور جہاں خود متن میں کوئی بات غلط ہے اُس پر تنبیہ کر دی ہے۔ مثلاً ص ۱۸۳ پر سورۃ النور کی آیت نمبر ۲۷ میں جو لفظ ”تَسْتَأْذِنُوا“ ہے حضرت سفیان ثوری نے اُس کے متعلق حضرت عبداللہ بن عباس کا یہ قول نقل کیا تھا کہ یہ کاتب کا وہم ہے۔ ورنہ اصل لفظ ”تَسْتَذِنُوا“ ہے۔ فاضل مرتب نے حاشیہ میں اس کی تردید کی اور مستند حوالوں سے یہ ثابت کیا کہ جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ سے امت کا اجماع اسی قرأت پر رہا ہے تو بڑی حیرت کی بات ہے کہ حضرت ابن عباس اُس کو وہم کاتب کیوں کر کہہ سکتے ہیں۔ اسی طرح ص ۲۳۱ پر



سورہ الزخرف کی آیت نمبر ۳۱ کی تفسیر میں حضرت ثوری نے لکھا تھا کہ رجل عظیم سے مراد مختار بن ابی عبید بھی ہے، مولانا نے اپنے نوٹ میں مختار بن ابی عبید کے سینین ولادت و وفات پر مستند حوالوں کی روشنی میں گفتگو کر کے بتایا کہ رجل عظیم سے مراد مختار کا دادا تو ہو سکتا ہے مگر وہ خود ہرگز نہیں ہو سکتا۔ بہر حال ان تحریجات و حواشی کے علاوہ جو نہایت بیش قیمت معلومات پر مشتمل ہیں، فاضل مرتب نے شروع میں امام ثوری کے حالات و سوانح، علمی و دینی کمالات و اوصاف اور اخلاق و فضائل پر ایک مبسوط مقدمہ لکھا ہے اور ساتھ ہی مخطوطہ سے تعارف کرایا ہے۔ تفسیر کے ختم پر ”تراجم رجال الثوری“ کے زیر عنوان تین سو صحابہ کرام اور تابعین عظام کے مختصر حالات لکھے ہیں۔ لیکن ہر ایک نام کے ساتھ اُس کے مآخذ کی ایک طویل اور مفصل فہرست مع جلد و غیر کے حوالوں کے درج کر دی ہے، یہ کا زمانہ بذات خود اس درجہ اہم اور مفید ہے کہ اسلامی تاریخ کے علماء اور طلباء اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ آخر میں مآخذ کتاب و حواشی کی اور اعلام المکتبہ کی مفصل فہرستیں ہیں۔ غرض کہ پوری کتاب تحقیق و تلاش اور ادٹنگ کا شاہکار ہے۔ مولانا امتیاز علی خاں عرشی کے ساتھ حکومت کی وزارت تعلیم بھی شکر یہ کی مستحق ہے کہ اسے اس طرح کے گنجینہ سائے گرا بنایہ کی اشاعت کی طرف توجہ ہوئی اور اس کے لئے اُس کی نظر انتخاب ایک ایسے شخص پر پڑی جس سے بہتر کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا تھا۔

رضا لاہری رامپور میں عربی مخطوطات کی تشریحی فہرست (انگریزی)

مرتبہ مولانا امتیاز علی خاں عرشی۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۶۵۷ صفحات۔ ٹائپ جلی اور روشن۔

قیمت مجلد - 30/- پتہ : رضا لاہری - رام پور۔

رضا لاہری اپنے عربی فارسی اور اردو زبان کے مخطوطات کی کثرت و ندرت کے باعث اسلامی و مشرقی علوم و فنون کی ساری دنیا میں اپنا ایک خاص مقام رکھتی ہے اور اسی وجہ سے اسے مشرق و غرب کے علماء کے طواف گاہ ہونے کی حیثیت حاصل ہے۔ اس وقت یہ لاہری چودہ ہزار مخطوطات پر مشتمل ہے۔ اگرچہ اس کے مشمولات کی فہرست دو جلدوں میں۔ ایک ۱۹۰۲ء میں اور دوسری ۱۹۳۰ء میں شائع ہو چکی تھیں، لیکن اول تو وہ ناقص تھیں اور پھر گزشتہ پینتیس برس میں لاہری میں جو اضافہ



کم و بیش پانچ ہزار مخطوطات کا ہوا ہے اُن کے تذکرہ سے یہ فہرست خالی تھی، اس بناء پر بڑی شدید ضرورت تھی کہ اس گنج گرانمایہ کے درہائے آبدار کی ایک تشریحی فہرست 'فہرست سازی کے جدید اصول پر مرتب کی جائے۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ حکومت ہند نے اس معاملہ میں بھی دست تعاون دراز کیا۔ اور اُس کی امداد کے مہارے مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی اُس کی تکمیل میں مصروف ہو گئے۔ چنانچہ کئی برس کی مسلسل محنت کے بعد یہ جلد شائع ہوئی ہے۔ جو صرف جلد اول ہے۔ عربی کے مخطوطات کی ہی مکمل فہرست فاضل مرتب کے اندازہ کے مطابق چار جلدوں میں تمام ہوگی، اس فہرست میں ایک، ہزار چار سو بیس مخطوطات کا تذکرہ ہے جو علوم قرآن و حدیث سے تعلق رکھتے ہیں، ان میں سے بعض مخطوطات بالکل نادر اور اس لئے بے انتہا قابل قدر ہیں، مثلاً خطِ کوفی میں حضرت علی بن ابی طالب کے ہاتھ کا اور خط نسخ میں حضرت جعفر الصادق کے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن۔ اسی طرح ابن مقلہ کا لکھا ہوا قرآن اور بعض تفاسیر و کتب حدیث وغیرہ۔ ہر صفحہ پر گیارہ کالم ہیں جن میں ہر مخطوطہ کی نسبت تمام ضروری معلومات درج کر دی گئی ہیں، اس میں شبہ نہیں یہ کیٹلاگ ارباب علم و تحقیق کے لئے نعمت غیر مترقبہ سے کم نہیں خدا کرے کتاب کی باقی جلدیں بھی اسی اہتمام و انتظام کے ساتھ جلد شائع ہوں۔

تاریخ اکبری: از حاجی محمد عارف قندھاری۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۴۱۷ صفحات۔

ٹائپ جلی اور روشن، قیمت مجلد - 10/- پتہ: رضا لائبریری۔ رام پور۔

یہ کتاب جو خود بادشاہ اکبر کی حیات میں لکھی گئی تھی، عہد اکبری کی مستند تاریخ ہے، اور اس سلسلہ کی بہت سی کتابوں سے مقدم ہے، اس کے دو ہی نسخے اب تک دستیاب ہو سکے ہیں، ایک رضا لائبریری میں اور دوسرا کیمبرج میں۔ ان دونوں نسخوں کی بنیاد پر حاجی سید معین الدین ندوی مرحوم اور ڈاکٹر سید اظہر علی مرحوم نے مل جل کر اس کتاب کو اڈٹ کیا اور اُس پر حواشی لکھے تھے، لیکن ابھی یہ کام تکمیل کو نہیں پہنچا تھا کہ دونوں کا تعلق اس سے منقطع ہو گیا۔ آخر کار برسوں کے بعد مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی نے ادھر توجہ کی اور متن کتاب کے سلسلہ میں جو کام نامکمل رہ گیا تھا اُس کی تکمیل کی اور پوری کتاب پر ایک فاضلانہ مقدمہ کتاب کی اصل زبان یعنی فارسی ہی میں لکھا جس میں کتاب کی اصل سرگزشت بیان کرنے کے بعد مصنف کے حالات و سوانح اور تاریخ اور زبان



# برہان

جلد ۵۶ | ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ مطابق اپریل ۱۹۶۶ء | شمارہ ۴

## فہرست مضامین

- |     |                                                                                                            |                                        |
|-----|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------|
| ۱۹۴ | سعید احمد اکبر آبادی                                                                                       | نظرات                                  |
| ۱۹۷ | مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ                                              | احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت |
| ۲۱۴ | از۔ بوم۔ باورک<br>ترجمہ: مولانا فضل الرحمن ایم اے ال بی (علیگ)<br>لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ          |
| ۲۲۲ | نوشہ: ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد<br>ترجمہ: شمار احمد فاروقی دہلی یونیورسٹی، دہلی                   | تاریخ طبری کے مآخذ                     |
| ۲۳۳ | از جناب سید محمد عبادت النقیوی امرہوی                                                                      | عربی ہند سے                            |
| ۲۴۱ | جناب عابد رضا صاحب بیدار رام پور                                                                           | علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا    |
|     |                                                                                                            | (اکنیتا)                               |
| ۲۵۳ | جناب الم مظفر نگری                                                                                         | غزل                                    |
| ۲۵۴ | جناب سید حرمت الاکرام صاحب مرزا پور                                                                        | غزل                                    |
| ۲۵۵ | از جناب صغیر احمد صاحب - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ                                                            | باب تقریظ و الانتقاد                   |



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# نظرات

ہمارے فاضل دوست حاجی احسان الحق صاحب ایم، ایس، سی، ریٹائرڈ لکچرر طبعیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اپنے فن اور ریاضیات کے مشہور استاذ ہیں، اور علی گڑھ ہی میں رہ پڑے ہیں۔ حجاز میں رویت ہلال کے بارہ میں اکثر آپ سے گفتگو رہتی تھی، آخر ہماری درخواست پر موصوف نے اپنے خیالات قلم بند کر دیئے ہیں۔ اور انہیں ہم ذیل میں اس لئے شائع کر رہے ہیں کہ اس مضمون کے افاضل اس بحث میں دل چسپی لیں گے بُرہان ان کو شائع کرنے میں مسرت محسوس کرے گا۔

میں ایک زمانہ سے محسوس کر رہا تھا کہ حجاز میں حج رمضان اور عیدین کے ایام شرعی طریقہ رویت سے ادا نہیں کئے جاتے بلکہ بذریعہ فن ہیئت مقرر کئے جاتے ہیں، احباب نے فرمایا اس کو باقاعدہ طور پر لکھو، تاکہ علماء کرام کی توجہ اس طرف مائل ہو، اور وہ صحیح عمل کی کوئی راہ نکالیں۔ میں پہلے کچھ تہید اور اس کے بعد چند مثالیں مع نقشہ پیش کروں گا۔

(۱) القمر الجدید یعنی قمر غیر مرئی NEW MOON وہ ہے جب کہ سورج اور چاند کے طول کو کبھی بلحاظ طریقہ الشمس میں فرق صغیر ہو، یعنی دونوں کی تقویموں میں فرق صغیر ہو، القمر الجدید یعنی قمر غیر مرئی، بوجہ تحت الشعاع دکھائی نہیں دے گا، جب تک ان دونوں یعنی چاند اور سورج میں تقریباً کم از کم دس درجے کا فصل نہ ہو جائے یعنی تقریباً کم از کم بنیس گھنٹے نہ گزر جائیں، یا یوں کہئے کہ چاند سورج کے غروب ہونے سے تقریباً کم سے کم چالیس منٹ کے



بعد ہو، اس کے دیکھنے میں مطلع صاف ہونا چاہئے اور دور بین سے کوئی مدد نہ لی جائے.....  
 (۲) اس نقشہ ذیل میں مکہ معظمہ کے اوقات مقامی اوسط دیئے گئے ہیں، جب کہ وہاں آدھی رات سے آدھی رات تک تاریخ شمار کی جاتی ہو، لیکن اگر وہاں غروب آفتاب سے تاریخ شمار کی جاتی ہے تو اس کا بھی وقت قبل و بعد غروب آفتاب سے لیا ہے۔

(۳) عام طور سے اس کی طرف توجہ یوں نہیں ہے، یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ ایک دن کا فرق تو ہوتا ہی ہے۔ حالانکہ یہ ہر موقع پر صحیح نہیں ہے۔

(۴) ان اوقات کا حساب *ASTRONOMICAL EPHEMERIS* کو سامنے رکھ کر لگایا گیا ہے جو اس وقت میرے سامنے ہے۔ یہ کتاب انگلستان اور امریکہ دونوں مل کر بناتے ہیں۔ جس کی قیمت تین روپیہ ہے اس کو پہلے *NAUTICAL ALMANAC* کہتے تھے، چنانچہ نقشہ پیش کیا جا رہا ہے۔

### امثال مع نقشہ

| دن اور تاریخ                   | وقت ہلال غیر مرئی<br>یعنی القمر الجدید<br>گھنٹہ — منٹ | وقت غروب آفتاب<br>گھنٹہ — منٹ | وقت قبل یا بعد<br>غروب آفتاب<br>گھنٹہ — منٹ | کیفیت                  |
|--------------------------------|-------------------------------------------------------|-------------------------------|---------------------------------------------|------------------------|
| ۱۔ جمعہ<br>۲۲ اپریل ۱۳۸۵ھ      | ۳ — ۳ صبح                                             | ۶ — ۱۵ شام                    | ۱۵ — ۱۲ قبل                                 | ذی الحجہ ۱۳۸۴ھ کا چاند |
| ۲۔ چہار شنبہ<br>۲۲ دسمبر ۱۳۸۵ھ | ۱۱ — ۲۵ بعد غروب آفتاب                                | ۵ — ۲۳ شام                    | ۶ — ۲۲ بعد غروب آفتاب                       | رمضان ۱۳۸۵ھ کا چاند    |
| ۳۔ جمعہ<br>۲۱ جنوری ۱۳۸۶ھ      | ۶ — ۲۹ بعد شام                                        | ۵ — ۲۲ شام                    | ۰ — ۲۷ بعد غروب آفتاب                       | شوال ۱۳۸۵ھ کا چاند     |
| ۴۔ شنبہ<br>۲۲ مارچ ۱۳۸۶ھ       | ۷ — ۲۹ صبح                                            | ۶ — ۱۱ شام                    | ۱۰ — ۲۲ قبل غروب آفتاب                      | ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ کا چاند |

نقشہ کی تشریح :

(۱) ذی الحجہ ۱۳۸۴ھ کا چاند غیر مرئی جمعہ کو غروب آفتاب سے پندرہ گھنٹے بارہ منٹ قبل ہو رہا ہے لہذا جمعہ کی شام کو مکہ معظمہ کے قرب و جوار کے مطالع میں چاند نہیں دکھائی دے گا اور اس وجہ سے یکم ذی الحجہ شنبہ کی



نہیں ہونی چاہئے اور حج ۹ ذی الحجہ کو اس بنیاد پر اتوار کو نہیں ہونا چاہئے جیسے کے خبر ملی ہے۔

(۲) رمضان ۱۳۸۵ھ کا چاند غیر مریٰ چہار شنبہ کو غروب آفتاب سے ۶ گھنٹے ۲۲ منٹ بعد ہو رہا ہے لہذا چہار شنبہ کی شام کو رویت ہلال کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے اس وجہ سے یکم رمضان پنجشنبہ کی نہیں ہو سکتی جیسے کے خبر ملی کہ ہوئی۔

(۳) شوال ۱۳۸۵ھ کا چاند غیر مریٰ جمعہ کی شام کو غروب آفتاب سے ۴۷ منٹ بعد ہو رہا ہے لہذا جمعہ کی شام کو رویت ہلال کا سوال ہی نہیں ہے، اس لئے یکم شوال شنبہ کی نہیں ہو سکتی۔ بعض اصحاب سے ایسا معلوم ہوا کہ مکہ معظمہ میں عید جمعہ کو ہو گئی اور حساب سے شنبہ کو بھی نہیں ہونی چاہئے۔

(۴) ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ کا چاند غیر مریٰ شنبہ کو غروب آفتاب سے دس گھنٹے ۴۲ منٹ قبل ہو رہا ہے لہذا چاند نہیں دکھائی دے سکتا۔ کیوں کہ تقریباً کم از کم بیس گھنٹے کے بعد دکھائی دینے کے قابل ہوگا اس لئے یکم ذی الحجہ چہار شنبہ کو اور حج (یعنی ۹ ذی الحجہ) پنجشنبہ کو نہیں ہو سکتے۔

بہت عرصہ ہوا کہ جامع بہادر خانی میں رویت کے لئے یہ شرط دیکھی تھی کہ بعد نیرین ۱۴ درجہ کا ہو لیکن

بھارت گورنمنٹ جو جنتری تیار کراتی ہے (INDIAN EPHEMERIS OF NANTICAL ALMANAC)

یہ بھی مستند کتاب ہے) اس میں دس درجہ لکھا ہے، اس وجہ سے میں نے کم سے کم دس درجہ تقریباً لیا ہے۔

صدق ۲۱ جنوری ۱۹۶۶ء جلد ۱۶ نمبر ۸ صفحہ ۳ پر مکتوب فرنگ کے نام سے ایک خط شائع ہوا ہے، جس میں

لکھا تھا کہ انگلستان میں رمضان شریف ۲۲ دسمبر ۱۹۶۵ء کو شروع ہوا حالانکہ ASTRONOMICAL

EPHEMERIS 1965 (جس کا اد پر ذکر ہوا ہے) میں قمریہ تو بے شک ۲۲ دسمبر ۱۹۶۵ء کو دیا ہے

لیکن اسی میں رمضان شریف کی پہلی تاریخ بلحاظ رویت صفحہ (۱) پر ۲۴ دسمبر ۱۹۶۵ء دی ہوئی ہے۔

مجھے افسوس ہے کہ غیر مذہب والے تو رویت کا خیال کرتے ہیں، لیکن ہم مسلمان رویت کا خیال نہیں کرتے!

۱۔ دران حالیکہ اس سال حج چہار شنبہ کے دن ہوا۔

عروج وزوال کا الہی نظام : مولانا محمد تقی صاحب امینی

• قوموں کے عروج وزوال پر اسلامی نقطہ نگاہ سے پہلی

محققانہ اور بصیرت افروز کتاب • صفحات ۱۹۲ • قیمت مجلد - ۳/-

مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد، دہلی



# احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی حمایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی - ناظم دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۔۔۔ (گزشتہ سے پیوستہ) ۔۔۔

ذیل میں چند اور مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے صحابہ کرام کے توسیعی پردہ گرام پر روشنی پڑتی ہے۔

جمع قرآن کے سلسلہ میں (۹) قرآن حکیم اللہ کی کتاب اور قانون و تشریع کا اصل الاصول ماخذ ہے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مرتب تھا لیکن اس کے اجزاء منتشر تھے، جس کی بناء پر لازمی طور سے ادھر ادھر ہو جانے کا اندیشہ تھا، پھر اس حالت میں یہ اندیشہ اور زیادہ قوی ہو جاتا ہے جبکہ قرآن کے حفاظ بڑی تعداد میں دنیا سے رخصت ہو رہے ہوں، چنانچہ صحابہ کرام کو صورت حال کا شدید احساس ہوا، اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے درخواست کی گئی کہ وہ اس اہم فریضہ کی انجام دہی کی طرف متوجہ ہوں جیسا کہ حدیث میں ہے:

|                                 |                                                              |
|---------------------------------|--------------------------------------------------------------|
| قال ابو بکر ان عمر اتانی فقال   | ابو بکرؓ کہتے ہیں کہ عمرؓ نے مجھ سے آکر کہا کہ جنگ یمامہ میں |
| ان القتل قد استختر يوم اليمامة  | قرآن کے حافظوں کی بڑی تعداد کام آگئی ہے اور مجھے             |
| بقراء القرآن وانی اخشى ان استخر | اندیشہ ہے کہ اگر یہی سلسلہ جاری رہا اور مختلف جگہوں پر       |
| القتل بالقراء بالمواطن فيذهب    | حفاظ شہید ہوتے رہے تو قرآن کا بیشتر حصہ بسہولت               |
| كثير من القرآن وانی اری ان تاصر | نہ مہیا ہو سکے گا اس لئے بہتر یہ ہے کہ آپ قرآن جمع           |
| جمع القرآن قلت لهم كيف فعل شيئا | کرنے کا حکم دیں، اس پر میں نے کہا کہ میں ایک ایسا کام کنوکر  |



لم يفعل رسول الله ﷺ كرسكتا ہوں جس کو رسول اللہ نے نہیں کیا ہے۔ لیکن عمرؓ نے جواب دیا کہ  
قال عمر هذا والله خير<sup>۱</sup> خدا کی قسم یہ کارِ خیر ہے (جس میں تامل نہ ہونا چاہیے)

بات صاف تھی اور حالات کی رعایت سے ایک مصحف میں قرآن کا جمع ہو جانا ضروری تھا، لیکن ابو بکرؓ کے  
سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل تھا اور غالباً قرآن حکیم کی یہ آیت تھی :

رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً<sup>۲</sup> اللہ کی طرف سے رسول جو ان کو پاک صحیفے پڑھ کر سناتا ہے

اس میں صُحُف کا ذکر ہے یعنی قرآن صحیفوں میں جمع ہے۔ اور مصحف کی شکل دینے میں صُحُف کی صورت ختم

ہو رہی تھی، اس بناء پر ابتداء میں حضرت ابو بکرؓ کو شرح صدر نہ ہو سکا۔ لیکن بعد میں جب حالت کا شدید احساس  
ہوا، ادھر صحابہؓ کے اصرار میں بھی اضافہ ہوا تو حضرت ابو بکرؓ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور ضروری انتظامات  
کا حکم دیا:

فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدرى لذلك<sup>۳</sup> عمرؓ مجھ سے برابر اصرار کرتے رہے یہاں تک کہ اللہ نے

صدری لذلك ورأيت في ذلك میرا سینہ کھول دیا اور وہی بات مناسب سمجھی

الذی راى عمرؓ جس کو عمرؓ مناسب سمجھتے رہے۔

یہ فعل بظاہر نص کے خلاف تھا | حافظ ابن حجر جمع قرآن کے ذکر میں لکھتے ہیں :

قد اعلم الله تعالى في القرآن بانه مجموع<sup>۴</sup> اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ذکر کر دیا ہے کہ وہ صحیفوں

في الصحف في قوله يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً میں جمع ہے چنانچہ "یتلو صحفا مطہرۃ" کے مطابق

الایة فكان القرآن مكتوبا في الصحف قرآن صحیفوں میں لکھا ہوا تھا، لیکن وہ صحیفے (مختلف

اجزاء جو الگ الگ لکھے تھے) متفرق تھے، ابو بکرؓ

في مكان واحد<sup>۵</sup> نے ان کو ایک جگہ جمع کیا۔

اس موقع پر حضرت ابو بکرؓ اگر ظاہری اتباع اور نص پر جمے رہتے اور حالات و زمانہ کی رعایت سے

۱۔ مشکوٰۃ کتاب فضائل القرآن فی جمعہ - ۲۔ سورہ بینہ رکوع ۱ - ۳۔ مشکوٰۃ حوالہ بالا -

۴۔ فتح الباری شرح بخاری ۴ باب جمع القرآن ص ۱۰۰ -



جمع قرآن بین الدفتین کا انتظام نہ کرتے تو دین و ملت کا کس قدر عظیم خسارہ ہوتا؟  
ابتداء میں کسی اقدام سے فطری طور پر تردد ہوتا ہے جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ کو ہوا تھا لیکن بعد میں انکشان و انشراح کے بعد پھر تردد کی گنجائش نہیں رہتی ہے۔

ہوں کہ حضرت ابو بکرؓ نے حالات کی رعایت سے تمام اقدام فیصلوں اور رائے کے استعمال میں ہمیشہ اصول دین اور مقاصد شریعت کو پیش نظر رکھا تھا۔ اس بنا پر ہر ہر جزئیہ کی دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے بس اس قدر کافی ہے کہ بحیثیت مجموعی وہ قرآن و سنت کے خلاف نہ ہو۔

مزید تفصیل کے لئے سیاست شرعیہ یا توسیعی پروگرام کے تحت چند اجتہادی فیصلے درج ذیل ہیں :

حضرت ابو بکرؓ نے بعض مرتدین کو (۱۰) حضرت ابو بکرؓ نے سیاست شرعیہ کے تحت بعض باغی مرتدین کو آگ میں جلانے کا حکم دیا۔

وقد حرق ابو بکر قوماً من اهل الردۃ لہ ابو بکرؓ نے اہل ردۃ سے بعض کو جلایا۔

ایاس بن عبد اللہ (قبیلہ بنو سلیم کا ایک شخص) نے حضرت ابو بکرؓ کے پاس آکر اسلام قبول کیا اور ہتھیار وغیرہ سامان جہاد اس غرض سے طلب کیا کہ وہ باغی مرتدین کی سرکوبی کرے گا۔ لیکن جب وہ واپس گیا تو راستہ میں قتل و غارتگری شروع کر دی، اطلاع ملنے پر ابو بکرؓ نے اس کو ”بقیع“ میں جلانے کا حکم دیا۔ ۲

قبیلہ بنو سلیم کی بغاوت و سرکشی پر ابو بکرؓ نے خالدؓ کو یہ فرمان بھیجا تھا :

”اللہ کے فضل سے اگر تم بنو حنیفہ پر فتویاب ہو جاؤ تو ”یمامہ“ میں زیادہ قیام نہ کرنا، بلکہ سیدھے بنو سلیم کے علاقہ میں جا کر ان کو غداری اور بغاوت کا مزہ چکھانا مجھے جتنا غصہ بنو سلیم پر آتا ہے اتنا کسی اور عرب قبیلہ پر نہیں آتا ہے، اسی قبیلہ کا ایک شخص ”فجاوہ“ (ایاس بن عبد اللہ)

میرے پاس آیا اور کہا کہ میں مسلمان ہوں جہاد کے لئے میری مدد کیجئے چنانچہ میں نے ہتھیار اور جانوروں سے اس کی مدد کی لیکن اس نے رہزنی و لوٹ مار شروع کر دی۔ اگر تم ان پر فتح حاصل کر کے آگ اور تلوار سے ان کو ختم کر دو تو میں ہر گز تم پر برہم نہ ہوں گا۔ ۳



قابو پانے کے بعد حضرت خالدؓ نے "بارے" بنوائے اور شکست خوردہ سلیموں کو بند کر کے آگ لگا دی جس سے وہ سب جل گئے۔<sup>۱</sup>

اسی طرح جنگ "بزاخہ" میں دشمن کی سپائی کے بعد خالدؓ نے قیدیوں کو آگ کے "بارے" میں جمع کیا، اور زندہ آگ میں جلادیا۔<sup>۲</sup>

حالانکہ آگ کی سزا نہ دینے کے بارے میں رسول اللہؐ کا فرمان موجود ہے جس میں باغی و غیر باغی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

چنانچہ رسول اللہؐ نے فرمایا :

ان النار لا يعذب بها الا الله<sup>۳</sup> آگ سے سوائے اللہ کے اور کوئی عذاب نہ دے۔

دوسری روایت میں ہے :

لا تعذبوا بعذاب الله<sup>۴</sup> اللہ کے عذاب جیسا تم لوگ عذاب نہ دو۔

ان روایتوں کی بناء پر بعض صحابہؓ نے خالدؓ کے فعل پر اعتراض کیا تو انھوں نے جواب دیا :

"میرے پاس ابوبکرؓ کا فرمان موجود ہے کہ اگر تم کو اللہ فتح دے تو قیدیوں کو آگ میں جلادینا۔"

بعض سے قتل و قتال کا حکم دیا (۱۱) بعض سے قتل و قتال کا حکم دیا چنانچہ بحرین، عمان، یمامہ اور حضرموت وغیرہ کی بغاوت میں بہت سے مرتدین کو ترہ تیغ کیا گیا۔<sup>۵</sup>

اسی طرح ابوبکرؓ نے ام فرقة نامی ایک مرتدہ عورت کو قتل کیا جس کے تیس لڑکے تھے وہ ان کو قتل و قتال پر ابھارتی تھی۔<sup>۶</sup>

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ام مروان نامی مرتدہ عورت کو قتل کا حکم دیا تھا جو سردار تھی اور لوگوں کو قتل و قتال پر ابھارتی تھی۔<sup>۷</sup>

<sup>۱</sup> تاریخ ردہ بنو سلیم کی بغاوت ص ۱۳۔ <sup>۲</sup> تاریخ ردہ جنگ بزاخہ ص ۵۳۔ <sup>۳</sup> دیکھ بخاری کتاب الجہاد باب لا یعذب بعذاب<sup>۴</sup> <sup>۵</sup> تاریخ ردہ جنگ بزاخہ ص ۵۴۔ <sup>۶</sup> تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تاریخ ردہ مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی۔

<sup>۷</sup> دیکھ المبسوط باب المرتدین ص ۱۱۰۔



بعض کو قید کیا (۱۲) بعض مرتدین کو قید کیا۔

ان ابابکرؓ مبنی النساء والذاری  
ابوبکرؓ نے بنو حنیفہ کی مرتدہ عورتوں اور بچوں  
من بنی حنیفہ - ۱۰ کو قید کیا۔

بنو حنیفہ کی عورتوں میں سے ایک عورت قید کرنے کے بعد حضرت علیؓ کو ملی تھی جس کے بطن سے محمد بن حنیفہ  
پیدا ہوئے۔ ۱۱

عورتوں کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں :

اذا ارتدوا ن یسبین ولا یقتلن ۱۲ جب وہ مرتد ہو جائیں تو قید کی جائیں قتل نہ کی جائیں۔

حالانکہ رسول اللہؐ نے فرمایا ہے :

من بدّل دینہ فاقتلوا ۱۳ جو شخص اپنے دین کو بدل دے اس کو قتل کر دو۔

یہ حدیث عام ہے جس میں مرد اور عورت کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

بعض کو معافی دیدی (۱۳) بعض کو معافی دیدی :

قرہ بن ہبیرہ اور عیینہ بن حصن نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ بغاوت کی قرہ نے عمرو بن عاص سے کہا کہ  
رسول اللہؐ کی وفات ہو گئی ہے اب عرب بڑی تیزی سے بغاوت کریں گے۔ اور زکوٰۃ دینا بند کر دیں گے۔

مناسب یہی ہے کہ تم مکہ لوٹ جاؤ ورنہ ایک جگہ مقرر کر لو تا کہ میری اور تمہاری جنگ ہو جائے اور عیینہ بن حصن  
کا حال یہ تھا کہ باغیانہ سرگرمیوں کے ساتھ وہ جس سے ملتا اس کو زکوٰۃ نہ دینے کی ترغیب دیتا اور کہتا کہ میرے قبیلہ  
کا کوئی آدمی ابوبکرؓ کو ایک پچھڑا بھی نہ دے گا۔

لیکن جب یہ دونوں گرفتار ہو کر آئے تو ابوبکرؓ نے ان دونوں کو معافی دیدی اور امان نامہ لکھ کر ان کے حوالہ کیا۔

فقہاء نے مرتدین کے لئے مختلف سزائیں تجویز کی ہیں بعض کے نزدیک فوراً قتل کر دیئے جائیں مہلت

بالکل نہ دی جائے اور بعض کے نزدیک تین یوم مہلت کے بعد قتل کئے جائیں، جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔

لیکن حسن بصریؒ سے مروی ہے :

۱۰ المبسوط باب المرتدین الم ص ۱۱۸ ۱۱ ۱۲ و ایضاً ص ۱۱۱۔ ۱۳ المبسوط فی کتاب المرتدین ص ۱۱۱۔ ۱۴ تاریخ ردہ بنو عامر ص ۵۹۔



ان المرتد لا یستتاب ولا یجب قتله فی الحال<sup>۱</sup>۔ مرتد سے نہ توبہ طلب کی جائے اور نہ فی الحال قتل کیا جائے۔  
اور سفیان ثوری سے مروی ہے۔

انه یستتاب ابداً<sup>۲</sup>۔  
مرتد سے ہمیشہ توبہ ہی کا مطالبہ کیا جائے۔

قاضی ابو یوسف مرتدین کے احکام بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں :

وان ترک الامام السبأ

اگر امام نے (غلبہ پانے کے بعد) مرتدین کی اولاد کو قید

واطلقهم وترك الارض

نکلیا، مردوں کو چھوڑ دیا اور معاف کر دیا، اراضی اور اموال

واموالهم فهو فی سعة

بھی نہ لیا تو اس کی وسعت ہے اور یہ جائز و

وهذا مستقیم جائز۔<sup>۳</sup>

درست ہے۔

عبدالوہاب شعرائی فقہاء کے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں :

قول الحسن مخفف وقول عطاء فيه

حسن بصری کے قول میں تخفیف ہے عطاء کے قول میں

تفصیل وقول الثوری فيه تخفيف من

تفصیل ہے اور ثوری کے قول میں زیادہ تخفیف ہے کہ

حيث انه يستتاب ابداً ولا يقتل<sup>۴</sup>

مرتد سے ہمیشہ توبہ طلب کی جائے اس کو قتل نہ کیا جائے۔

در اصل یہ سختی دہری حالات کی رعایت سے ہے جس میں مرتد اور معاشرہ دونوں کے حالات شامل ہیں اور

یہ اختلاف اس لئے ہے کہ امت کو وسعت ہو جیسا کہ "اختلاف احمی رحمة" کی تفسیر منقول ہے۔

توسعة عليهم وعلى اتباعهم في وقائع

تاکہ ان احوال کے واقعات میں جو شریعت کے فروع سے

الاحوال المتعلقة بفروع الشريعة<sup>۵</sup>

متعلق ہیں امت اور اتباع کے لئے وسعت ہو۔

اسی طرح ایک عورت جو مسلمانوں کی بُرائی کرتی پھرتی تو ہین آمیر اور اشتعال انگیز گیت گاتی جب اس کو سخت سزا

دی گئی تو ابوبکرؓ نے فرمایا :

"جب اس کے شرک پر صبر کیا جاتا ہے تو اس فعل پر بھی کرنا چاہئے تھا۔ اتنی سخت سزا دینے کی

ضرورت نہ تھی۔<sup>۶</sup>

۱۔ کتاب المیزان للشعرائی ج ۱ باب الردہ ص ۱۵۱ ایضاً۔ ۲۔ کتاب الخراج للقاضی ابی یوسف فصل الحكم فی المرتدین اذا حاربوا ومنوا۔  
۳۔ کتاب المیزان ج ۲ حوالہ بالا۔ ۴۔ کتاب المیزان ج ۱ فصل فان قلت الخ ص ۱۵۱۔ ۵۔ تاریخ الخلفاء للسيوطی ابوبکر کے اقوال فیصلہ دیگر۔



قصہ یہ ہوا کہ یمامہ کے حاکم (مہاجر بن امیہ) کے پاس دو عورتیں لائی گئیں، ایک رسول اللہ کی شان مبارک میں گستاخانہ کلمات و اشعار کہتی اور دوسری مسلمانوں کو برا بھلا کہتی تھی، یمامہ کے حاکم نے ان دونوں کے ہاتھ کٹوا دیئے اور دانت نکلا دیئے، جب ابو بکرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو وہ برہم ہوئے اور کہا کہ تم نے سزا دینے میں جلدی کیوں کی؟ اگر تم میرے پاس لاتے تو میں گستاخی کرنے والی کو قتل کی سزا تجویز کرتا، اور دوسری اگر مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتی تو ادب دینے اور شرم دلانے پر اکتفاء کرتا اور اگر وہ ذمیہ ہوتی تو یہ شرک سے زیادہ بُرا فعل نہ تھا کہ اس میں ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں۔<sup>۱</sup>

بعض مسلمانوں سے (۱۴) حضرت ابو بکرؓ نے سیاست شرعیہ کے تحت بعض مسلمانوں سے قتل و قتال کا حکم دیا، قتل و قتال کا حکم دیا۔ جیسا کہ یمن کے مانعین زکوٰۃ سے قتال کا واقعہ اوپر گزر چکا ہے۔

ان لوگوں نے اجتماعی طور پر مرکز زکوٰۃ دینے سے انکار کیا تھا ویسے وہ مسلمان تھے اور زکوٰۃ کو اسلامی فریضہ مانتے تھے جیسا کہ خود انھوں نے کہا تھا:

واللہ ما کفرنا بعد ایہا نسا  
ولکن شححنا علی (موالنا) <sup>۲</sup>  
واللہ ہم نے ایمان کے بعد کفر نہیں کیا لیکن  
اپنے اموال پر حرص کیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے ان کے مسلمان ہونے ہی کی وجہ سے ابو بکرؓ کے ارادۂ قتال پر اعتراض کیا تھا کہ:

کیف تقاتل الناس وقد امرت ان اقاتل  
الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فمن قال  
لا الہ الا اللہ عصم منی مالہ و نفسہ  
الا بحقہ و حسابہ علی اللہ <sup>۳</sup>  
آپ ان لوگوں سے کیسے قتال کریں گے جبکہ حکم دیا  
گیا ہے کہ لوگوں سے "لا الہ الا اللہ" کہنے تک قتال کریں  
جس نے لا الہ الا اللہ کہہ لیا اس نے اپنی جان و مال کی  
حفاظت کر لی اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہو گیا ہاں اگر اسلام کا

حارشہ کے درج ذیل اشعار سے بھی ان کے مسلمان ہونے کا ثبوت ملتا ہے:

اطعنار رسول اللہ ما کان وسطنا  
ہم نے رسول اللہ کی اطاعت کی جبکہ وہ ہم میں موجود تھے  
فبا قوم ما شآنی و شان ابی بکر  
اے میری قوم اب ابو بکرؓ سے ہمارا کیا تعلق ہے

<sup>۱</sup> تاریخ الخلفاء للسیوطی ابو بکر کے اقوال فیصلہ وغیرہ۔ <sup>۲</sup> الاحکام السلطانیہ للماوردی الباب الخامس فی الولاية علی حروب المصالح  
<sup>۳</sup> بخاری و مسلم و مشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ۔



ایورثہا بکراً اذ ا مات بعد لا ۛ فتلک اذ اواللہ قاصمۃ الظہر

کیا اپنے بعد وہ خلافت کا وارث اپنے لڑکے کو بنائیں گے۔ یہ تو خدا کی قسم ہماری کمر توڑ دینے والی بات ہے۔

اسی بناء پر قاضی ابو یعلیٰ کہتے ہیں :

وان منعوا بعد اعترافهم بخلا ۛ اگر لوگ اقرار کے باوجود بخل کی وجہ سے زکوٰۃ نہ دیں

قاتلہم الا امام لما قاتلہم الصدیق ۛ تو امام ان سے قتال کرے جیسا کہ ابو بکرؓ نے زکوٰۃ

لہما منعوا الزکوٰۃ۔ ۛ کے مانعین سے قتال کیا تھا۔

حالات نہایت سنگین و پرپیچ تھے | دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دفعۃً حالات نہایت سنگین اور پرپیچ بن گئے تھے، بعض قبیلے حکومت اور مذہب دونوں سے باغی ہو گئے تھے اور بعض صرف حکومت سے تھے اور مذہب سے نہ تھے، ایسی حالت میں ہر نئی حکومت کا سب سے مقدم فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ بہر صورت فتنہ و فساد کو ختم کر کے امن و امان برقرار رکھے، اس سے بحث نہیں ہوتی ہے کہ بغاوت کس کی طرف سے ہو رہی ہے، نوعیت کیا ہے اور قیادت کون کر رہا ہے؟ اس بناء پر ابو بکرؓ نے باغیانہ سرگرمیوں کے کچلنے میں نہایت چابکدستی دکھلائی اور راہ کی تمام جذباتی چیزوں اور شکایتوں کو نظر انداز کر دیا حتیٰ کہ اگر خالدؓ کی طرف سے بعض ایسے اقدام کی خبر ملی جس کو عام طور سے پسند نہ کیا جاتا تھا۔ تو لوگوں کی تالیفِ قلب و تسکینِ خاطر کا ایک حد تک ضرور لحاظ کیا لیکن خالدؓ پر پانچ نہ آنے دی مثلاً مالک بن نویرہ کا واقعہ مؤرخین کے درمیان کافی بحث کا موضوع بنا ہوا ہے لیکن جو لوگ حکومتی نظم و نسق سے واقف اور امن و امان کی نزاکتوں سے باخبر ہیں، ان کے نزدیک اس واقعہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مالک بن نویرہ کو ۳۰۰۰ میں اپنے قبیلہ کا محصلِ زکوٰۃ بنا کر روانہ کیا تھا۔ جب اس کو رسول اللہ کے وصال کی خبر ملی تو وصول کئے ہوئے زکوٰۃ کے ادنیٰ لوگوں کو واپس کر دیئے اور اپنی تقریر میں کہا :

”رسول اللہ کا انتقال ہو گیا ہے اگر قریش میں ان کا کوئی جانشین ہوا تو ہم اس کو تسلیم کر لیں گے

۱۔ تاریخ ردہ صنعاء کی بغاوت۔ ص ۱۵۰۔ ۲۔ الاحکام السلطانیہ للقاضی ابی یعلیٰ قتال اہل الردہ ص ۳۷



بشرطیکہ وہ خود ہم سے تسلیم کرانا چاہے اور کھلی زکوٰۃ نہ طلب کرے

اور یہ اشعار پڑھے :

وقال رجال سدا لیوم مالک • وقال رجال مالک لو یسد  
کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ آج مالک نے ٹھیک بات کہی ہے لیکن کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس کی بات ٹھیک نہیں ہے  
فقلت دعونی لا ابا لابیکم • فلم اخطر ایا فی الوغی او فی السد  
میں نے کہا کہ مجھے چھوڑ دو تمہارے باپ کا باپ نہ رہے میری رائے نہ جنگ میں غلط ہوتی ہے اور نہ مجلس میں

وقلت خذوا اموالکم غیر خائف • ولا ناظر فی ما یجئ بہ غد  
میں نے کہا کہ بلا خوف و خطر اور انجام سے غافل ہو کر اپنے اموال لئے رہو۔

فان قام بالامر المجدد قائم • اطعنا وقلنا الدین دین محمد  
اگر نئی حکومت کسی نے سنبھالی تو ہم اس کی اطاعت کریں گے اور دین محمدی کو سب سے بہتر کہیں گے  
سأجعل نفسی دون ما تحذرونہ • وارہنکم یوما ما قلته بید

تمہارے اندیشوں کا اپنی جان سے مقابلہ کر دوں گا • اور ہاتھ رہن دے کر اس وعدہ کی ضمانت کرتا ہوں  
فدونکموها انہا صدقاتکم • مصررة اخلافها لم تحزرد

اپنی دودھ دیتی اونٹنیوں کو سنبھال لو • جن کے تھنوں پر غلاف چڑھے ہوئے ہیں

حضرت ابو بکرؓ اور خالدؓ یہ اشعار سن کر بہت متاثر ہوئے اور خالدؓ نے عہد کیا کہ اگر مالک ہاتھ لگ گیا تو اس کو بُری طرح قتل کر دوں گا بلکہ اس کے سر کا چھوٹا بنا کر اس پر ہانڈی چڑھا دوں گا۔ لے چنانچہ جب مالک اور اس کے گروہ کو پکڑ کر لایا گیا تو مالک کے بارے میں اختلاف ہوا بعض لوگوں نے اس کے اسلام کے بارے میں ثبوت پیش کیا اور بعض نے مسلمان نہ ہونے کو ترجیح دی لیکن چونکہ اس کی بغاوت مشاہدہ میں آچکی تھی اس بناء پر خالدؓ نے گروہ سمیت اس کو قتل کرادیا۔



فتنہ ارتداد کو دبانے میں سیاست شرعیہ | جن لوگوں نے فتنہ ارتداد کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ اس سے زیادہ کام لیا گیا ہے | موقع پر فتنہ کو دبانے اور بغاوت کو کچلنے میں سیاست شرعیہ سے زیادہ کام لیا گیا ہے

اگر حضرت ابو بکرؓ حضرت من بدل دینہ فاقتلوه (جو شخص دین کو بدل دے اس کو قتل کر دو) کے ظاہر پر عمل کرتے اور شریعت کی روح کو نظر انداز کر دیتے تو نہ کسی مرتد کو آگ میں جلانے کا سوال پیدا ہوتا نہ کسی باغی کو معاف کر دینے کی گنجائش نکلتی اور نہ مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے کی اجازت ہوتی۔ پھر بعض اقدم کے خلاف جو لوگوں نے شورش برپا کر رکھی تھی اگر اس کو نظر انداز نہ کرتے اور خالد کو سنگسار یا قتل کر دیتے تو سعادت و شقاوت کا نقشہ نہایت محدود ہو جاتا اور آج اسلام کی تاریخ دوسری ہوتی، لیکن چونکہ حضرتؓ نے جہاں نبائی کے نوک پلک درست کرنے سے پہلے جہاں مبنی کے نشیب و فراز سے واقفیت حاصل کی تھی اور اسلامی ریاست کے حدود کا متعین کرنے سے پہلے چشم دل میں نظر پیدا کی تھی، اس بناء پر ایک طرف تو قرآن و سنت کو نظر انداز نہ ہونے دیا اور دوسری طرف انہیں کی روشنی میں توسیعی پروگرام پر ماموریت کے فرائض کو بحسن و خوبی انجام دیا۔ ملت کے افراد میں یہ نظر و واقفیت جب بھی پیدا ہوگی انہیں بزرگوں کو رہنما بنانے اور انہیں کے قدم پر چلنے سے پیدا ہوگی جیسا کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:

فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء  
الراشدین المہدیین  
میری سنت اور خلفاء راشدین کی  
سنت کو لازم پکڑو۔

ان بزرگوں کو نظر انداز کر دینے کے بعد نہ مذہب کو تحریک کے پردہ میں چھپانے سے وسعت نظر پیدا ہوگی اور تاویل و توجیہ میں الجھنے کے بعد وارا حرب کی پناہ گاہ میں خود کے چھپ رہنے سے پیدا ہوگی۔  
لوٹی کو آگ میں جلانے کا حکم دیا (۱۵) حضرت ابو بکرؓ نے لوٹی کو آگ میں جلانے کا حکم دیا جس کی صورت یہ ہوئی کہ خالدؓ نے ابو بکرؓ کے پاس ایک شخص کی یہ شکایت بھیجی:

انہ وجد فی بعض نواحی العرب  
رجل ینکح کما تنکح المرأة  
نواحی عرب میں ایک شخص ہے جس سے عورت جیسا  
فعل کیا جاتا ہے۔

سہ ابوداؤد و ترمذی از مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب والسنة۔



صحابہؓ سے مشورہ کے بعد انھوں نے یہ جواب دیا:

ان یحرق<sup>۱</sup> اس کو جلا دیا جائے

حالانکہ عذابِ نار سے ممانعت کی حدیثیں اوپر گزر چکی ہیں۔

شرابی کی سزا مقرر کی | (۱۶) حضرت ابوبکرؓ نے شرابی کی سزا چالیس درے مقرر کی۔

فکان ابوبکر یجلد ہم اربعین ابوبکرؓ شرابیوں کو چالیس درے مارا کرتے تھے

حتی تو فی<sup>۲</sup> یہاں تک کہ ان کی دفات ہو گئی۔

حالانکہ اس سلسلہ میں رسول اللہؐ کے مختلف طرزِ عمل منقول ہیں۔

دوسری شادی کے بعد بھی ماں کو | (۱۷) حضرت ابوبکرؓ نے عمرؓ کے واقعہ میں نکاح کے بعد بھی عورت کو بچہ کی پرورش

بچہ کی پرورش کا حق دار ٹھہرایا | کا مستحق ٹھہرایا، حالانکہ رسول اللہؐ نے طلاق و جدائی کے بعد عورت کو بچہ کی پرورش

کا حق دار اُس وقت تک ٹھہرایا ہے۔ جب تک وہ دوسری شادی نہ کرے جیسا کہ ماں سے رسول اللہؐ نے فرمایا:

انت احق مالم تنکحی<sup>۳</sup> تو زیادہ حقدار ہے جب تک نکاح نہ کرے۔

صورت یہ ہوئی کہ حضرت عمرؓ نے اپنی انصاری بیوی کو طلاق دیدی جس کے بطن سے "عاصم" ان کا بچہ تھا

طلاق کے بعد ماں نے دوسری شادی کر لی، جس کی بناء پر عمرؓ نے اپنے بچہ کو لینا چاہا، جب مانی نے ابوبکرؓ سے

آکر شکایت کی تو آپؓ نے عمرؓ سے فرمایا:

خل بینہما و بینہ<sup>۴</sup> ماں اور بچہ کے درمیان راستہ چھوڑ دو

قطیعہ کا حکم نامہ | (۱۸) حضرت ابوبکرؓ نے اقرع بن حابس اور عیینہ بن حصن کو تالیفِ قلب کے لئے قطیعہ

منسوخ کر دیا | (جاگیر) دے کر حکم نامہ لکھ دیا لیکن بعد میں عمرؓ کے انکار کی وجہ سے اس حکم نامہ کو منسوخ کر دیا۔

پھر جب ان دونوں نے اصرار کیا تو آپؓ نے کہا:

واللہ لا اجد شیئاً ردّہ عمر<sup>۵</sup> خدا کی قسم میں وہ کام نہ کروں گا جس کو عمرؓ نے رد کر دیا ہے۔

۱۔ الطرق الحکمیہ فی سلوک الصحابہ لبعض الاحکام۔ ۲۔ سنن الکبریٰ تملب الاثریۃ ۳۔ ۳۲۔ ۴۔ ایضاً کتاب النفقات۔

۵۔ سنن الکبریٰ کتاب النفقات ۶۔ ۵۵ کتاب الاموال ۲۸۳۔



حالانکہ تالیف قلب کے لئے قرآن حکیم میں "المولفة قلوبہم" کی مستقل مدد موجود ہے اور رسول اللہؐ

بکثرت عطا یا اور قطاق دینا ثابت ہے۔

(۱۹) ایک مرتبہ ابو بکرؓ نے طلحہؓ کو قلیعہ (جاگیر) دیا اور چند لوگوں کو گواہ بنا کر حکم نامہ ان کے حوالہ کر دیا جس میں حضرت عمرؓ کا بھی نام تھا، جب طلحہؓ دستخط کرانے کے لئے عمرؓ کے پاس گئے تو انہوں نے یہ کہہ کر انکار کر دیا۔

اھذا کله لك دون الناس کیا یہ سب آپ ہی کو مل جائے اور دوسرے لوگ محروم رہیں۔

اس کے بعد طلحہؓ غصہ میں بھرے ہوئے ابو بکرؓ کے پاس آئے اور کہا:

واللہ ما ادری انت الخلیفۃ ام عمرؓ واللہ میں نہ سمجھ سکا کہ کون خلیفہ ہے آپ ہیں یا عمرؓ؟

ابو بکرؓ نے جواب دیا:

بل عمرؓ بلکہ عمرؓ ہیں۔

رسول اللہؐ کے وصال پر دفن بجائیوالی عورتوں کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا (۲۰) حضرت ابو بکرؓ نے سیاست شرعیہ کے تحت ان عورتوں کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جنہوں نے رسول اللہؐ کے وصال پر دفن بجایا تھا۔

کما امر یقطع ید النساء اللاتی ضربن الدف جیسا کہ ابو بکرؓ نے ان عورتوں کے ہاتھ کاٹنے کا

لموت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حکم دیا جنہوں نے اظہارِ خوشی کے لئے رسول اللہؐ

لاظہار الشماتۃ کے وصال پر دفن بجایا تھا۔

حالانکہ قرآن و سنت میں ایسے جرم پر قطع ید کا کہیں ذکر نہیں ہے۔

یہ سب سیاست شرعیہ یا توسیعی اس قسم کی مثالوں میں بظاہر قرآن و سنت کی مخالفت معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقتہً پر دگرام کے تحت کیا تھا مخالفت نہیں ہے۔ ان بزرگوں نے جتنے اجتہادات کئے ہیں قرآن و سنت کے

اندر کئے ہیں اور مجموعہ کو سامنے رکھ کر ہی احادیث و احکام کے موقع و محل متعین کئے ہیں اس بناء پر ہمارے لئے صحابہؓ کا طرزِ عمل حجت ہے اور اسی پر ملی مسائل کا حل موقوف ہے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں:

انتظام الدین یتوقف علی اتباع سبغ النبی و انتظام دین کا انتظام سنت رسول اللہؐ کا اتباع

السیاسة الکبری یتوقف علی الانقیاد للخلفاء فیما پر موقوف ہے اور سیاست کبریٰ کا انتظام



يَا مَعْزُونَهُمْ بِالْاجْتِهَادِ فِي بَابِ الْاِرْتِفَاعَاتِ تَدَابِيرُ مَلِكِي اَوْ جِهَادِي اَوْ اجْتِهَادِي خَلْفَاءُ  
وَاقَامَةُ الْجِهَادِ وَامثال ذلك لہ

کی اتباع پر موقوف ہے۔

حضرت ابو بکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ کو توسیع کا زیادہ موقع ملا۔ یہ اُس وقت خلیفہ ہوئے جبکہ بڑی حد تک زمین ہموار اور فضا درست ہو گئی تھی۔

فتنوں اور بغاوتوں کو دبانے میں ابو بکرؓ نے جیسی صلاحیت کا مظاہرہ کیا، حضرت عمرؓ سے بظاہر اس کی توقع نہ تھی، اور "ماموریت" کے فرائض کو جس حد تک عمرؓ نے وسیع کیا ابو بکرؓ کو اس کی ضرورت نہ پیش آئی۔

حضرت ابو بکرؓ عمرؓ کے طریق انتخاب (۲۱) دونوں بزرگوں کے طریق انتخاب میں جو طرزِ عمل اختیار کیا گیا اس سے ثابت حکومت سے وسعت کا ثبوت ہوتا ہے کہ اسلام نے انتخاب کو کسی ایک طریقہ میں محدود نہیں کیا ہے، اسی طرح حکومتی

نظم و نسق چلانے میں ان دونوں نے حالات کی رعایت سے جس فرق کو ملحوظ رکھا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ روح اور مقصد برقرار رکھتے ہوئے حکومتی کاروبار میں کافی وسعت ہے، کیونکہ

معلوم ان للناس مصالح يتجدد بتجدد  
الايام فلو وقف الاعتبار على المنصوص  
فقط لوقع الناس في الجرح الشديد  
وهو مناف للرحمة - لہ

یہ معلوم ہے کہ آیام کے بدلنے سے نئے نئے مصالح پیدا ہوتے رہتے ہیں، ایسی حالت میں اگر صرف منصوص پر اعتبار کو موقوف رکھا گیا تو لوگ سخت جرح میں مبتلا ہو جائیں اور رحمت کے منافی بات لازم آئے گی۔

حضرت عمرؓ نے حکومت کی ترتیب و تنظیم کے سلسلہ میں جتنے اقدامات کئے ہیں، ان سے یہاں زیادہ بحث نہیں ہے مؤرخین نے نہایت تفصیل سے ان کو بیان کر دیا ہے، ذیل میں چند وہ صورتیں ذکر کی جاتی ہیں جو انھوں نے احکام شرعیہ میں حالات کی رعایت سے سیاست شرعیہ اور توسیعی پروگرام کے تحت اختیار کی تھیں اور بحیثیت مجموعی نصوص شرعیہ ان کے پیش نظر تھیں، اگرچہ ظاہر نظر میں کسی نص کی مخالفت معلوم ہوتی ہے یا صراحتہ ثبوت نہیں ملتا ہے۔

حضرت عمرؓ نے کتابیہ عورت (۱) حضرت عمرؓ نے کتابیہ عورت سے نکاح کرنے کی ممانعت کر دی حالانکہ قرآن حکیم میں نکاح کی ممانعت کر دی اس کی اجازت موجود ہے:

لہ حجة الله البالغة الح من ابواب الاعتصام بالكتاب والسنة - لہ تعلیل الاحکام البعث الثالث فی حجتها۔



وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ  
 مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُنَّ  
 أُخُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّحِذِينَ  
 اور تمہارے لئے مومنہ اور کتابیہ پاک دامن عورتیں  
 حلال کی گئی ہیں جبکہ تم ان کا مہر ادا کرو اور  
 بیوی بسناؤ نہ علانیہ بدکاری کرو اور نہ خفیہ  
 آشنائی کرو۔

اِخْدَانِ لہ

اس سلسلہ میں ابوبکر جصاصؓ نے یہ واقعہ نقل کیا ہے :-

”حضرت حذیفہؓ نے ایک یہودیہ سے نکاح کر لیا جب اس کی اطلاع حضرت عمرؓ کو ہوئی تو  
 انہوں نے اس سے علیحدگی کا حکم دیا۔ حذیفہؓ نے لکھا کہ کیا وہ حرام ہے؟ اس پر عمرؓ نے  
 جواب دیا کہ میں حرام تو نہیں کہتا ہوں، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ تم لوگ بدکار عورتوں کے  
 جال میں پھنس جاؤ گے۔“ لہ

امام محمد نے مدائن کا یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:

فَأَنِّي أَخَافُ أَنْ يَقْتَدِيَ بِلَا الْمُسْلِمُونَ  
 فَيُخْتَارُوا نِسَاءَ أَهْلِ الذِّمَّةِ لِحِمَاةِ  
 وَكَفَى بِذَلِكَ فِتْنَةً لِلنِّسَاءِ الْمُسْلِمَاتِ  
 میں ڈرتا ہوں کہ دوسرے مسلمان تمہاری اقتدا کریں گے  
 اور ذمیہ عورتوں کے جمال کی وجہ سے مسلم عورتوں پر  
 ان کو ترجیح دیں گے یہ بات بڑی آسانی سے فتنہ بن سکتی ہے

حضرت عمرؓ نے مسلمانوں کو زمین | (۲) حضرت عمرؓ نے مسلمانوں کو زمین و جائداد رکھنے سے قانونا منع کر دیا جبکہ اس سے  
 و جائداد رکھنے سے منع کر دیا | پہلے برابر ان کے پاس زمینیں رہتی رہیں اور ”امین“ کی حیثیت سے وہ جائدادوں  
 پر قابض رہے،

علامہ طنطاویؒ جوہری کہتے ہیں۔

فَلَمَّا كَثُرَتِ الْأَمْوَالُ فِي أَيَّامِ عُمَرَ وَوُضِعَ الدِّيُونُ  
 فَرَضَ الرُّوَاتِبَ لِلْعَمَالِ وَالْقَضَاةَ وَصَنَعَ  
 حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں جب مال زیادہ  
 ہو گیا تو باقاعدہ رجسٹر مرتب کئے گئے لوگوں کے وظیفے

لہ سورہ مائدہ رکوع ۱۔ ۵ احکام القرآن للجصاص باب تزوج الکتابیات ۲ ص ۳۲۴۔

۳ کتاب الآثار باب من تزوج الیہودیہ والنصرانیہ۔



ادخار المال وحرم علی المسلمین اقتناء

الضیاع والزراعة والمزارعة لان

ارزاقہم وارزاق عیالہم تدفع لہم

من بیت المال۔<sup>۱</sup>

مقرر ہوئے عالموں اور قاضیوں کی تنخواہیں مقرر ہوئیں

نیز سرمایہ جمع کرنے زمین رکھنے کاشتکاری کرنے اور

دوسروں سے کرانے سے روک دیا گیا یہ سب کچھ اسلئے

ہوا کہ لوگوں کے بال بچوں تک کے وظیفہ سرکاری خزانہ

ممانعت کے اس قانون نے یہاں تک ترقی پائی کہ

”اگر کوئی غیر مسلم قبول کر لیتا تو اس کی تمام جائیداد غیر منقولہ ضبط کر کے بستی کے غیر مسلموں میں

تقسیم کر دی جاتی اور اس نو مسلم کا سرکاری خزانہ سے وظیفہ مقرر کر دیا جاتا تھا۔<sup>۲</sup>

در اصل اسلام ایک ایسی صالح جماعت تیار کر کے برقرار رکھنا چاہتا ہے جس کا مقصد جان و مال کی قربانی کر کے

دوسروں کے لئے رحمت کا ماحول پیدا کرنا ہو یہ اس وقت تک ناممکن ہے جب تک دلوں سے ذاتی منفعت اور عیش

و عشرت کے ”بت“ نہ نکالے جائیں۔

عام طور سے یہ تو ہوتا ہے کہ با اقتدار جماعت میں جب کوئی فرد داخل ہوتا ہے تو اس کو ہر قسم کی جائز و ناجائز

رعایتیں دی جاتی ہیں اس کی زیادتیوں پر پردہ ڈالا جاتا ہے اور اس کو اتنی ”پھوٹ“ ملتی ہے کہ وہ دوسروں کی

حق تلفی کر کے خود عیش کر سکے۔

لیکن اسلامی جماعت میں داخل ہونے والے سے اللہ کے لئے ہر چیز وقف کر دینے کا عہد لیا جاتا ہے اور

اپنے کوفنا و کر کے دوسروں کی بقاء کا سامان فراہم کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے، اس لئے اسلامی حکومت مسلم کی زمین و

جائیداد میں اپنے اختیارات بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ استعمال کرتی ہے۔

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز | حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے بھی اپنے زمانہ خلافت میں ممانعت کے اس قانون پر

نے بھی اسی پر عمل کیا | عمل کیا تھا جیسا کہ

وايد هذا القاعدة عمر بن عبد العزيز | حضرت عمرؓ کے اس قانون کو عمرؓ بن عبدالعزیز نے نافذ کیا

وكان يتحدى ابن الخطاب بكل خطواته<sup>۳</sup> | اور وہ حضرت عمرؓ کے ہر نقش قدم پر چلتے تھے۔



غیر مسلموں میں جو شخص اسلام قبول کر لیتا اس کے لئے یہ قانون تھا:

ایما ذی اسلم فان اسلامہ یحوزلہ نفسہ جو ذی (غیر مسلم) اسلام قبول کرے اس کی جان اور  
ومالہ وما کان من ارض فانہا من فی اللہ اموال منقولہ محفوظ رہیں گے لیکن اموال غیر منقولہ مسلمانوں  
علی المسلمین لے کے لئے اللہ کی "فے" ہو جائیں گے۔

ایما قوم صالحوا علی جزیۃ یعطونہا من ارجن لوگوں سے معاہدہ ہو گیا ہے وہ اگر اسلام قبول کر لیں تو اموال  
اسلم منہم کانت دارہ وارضہ لبقیتہم<sup>۱</sup> غیر منقولہ اسی قوم کے بقیہ لوگوں میں تقسیم کر دیئے جائیں گے۔  
حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درج ذیل فرمان میں منقولہ و غیر منقولہ کی کوئی تقسیم ہے اور نہ عرب عجم کی  
کوئی تخصیص ہے:

ان القوم اذا اسلموا احرس وادماہم جب کوئی قوم اسلام قبول کر لے تو وہ اپنی جانوں  
واموالہم<sup>۲</sup> اور مالوں کو محفوظ کر لیتی ہے۔

قاضی ابویوسف اسی حدیث کی بناء پر کہتے ہیں:

فان دماءہم حرام وما اسلموا جس زمین کے باشندے اسلام قبول کر لیں ان کا خون  
علیہ من اموالہم وکن لہ حرام ہے، قبول اسلام کے وقت جو مال ان کے پاس ہوگا  
ارضہم لہم۔<sup>۳</sup> وہ انہی کا رہے گا ایسے ہی زمینیں بھی انہی کی رہیں گی۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے اسلامی حکومت میں اراضی کی یہ حیثیت بیان کی ہے:

والارض کلہا فی الحقیقۃ بمنزلۃ حقیقت یہ ہے کہ پوری زمین بمنزلہ مسجد اور سرائے کے ہے جو  
مسجد اور باط جعل وقفا علی ابناء مسافروں پر وقف ہوتی ہے اور سب لوگ اس میں برابر کے شریک  
السبیل وہم شرکاء فیہ فیقدم ہوتے ہیں، اسی لئے ہر پہلے آنے والے کو بھیجے آئینوالوں پر ترجیح  
الاسبق فالاسبق<sup>۴</sup> دی جاتی ہے۔

۱۔ نظام العالم والامم ۲۔ ۱۸۳ و ۱۸۴۔ ۳۔ حوالہ بالا۔ ۴۔ ابوداؤد۔

۵۔ کتاب الخراج لابن یوسف باب فی اسلام قوم من اہل الحرب ص ۶۳۔ ۶۔ حجة اللہ البالغہ ۲ من ابواب ابتغاء الرزق۔



اور ملکیت کی یہ حیثیت بیان کی ہے :

وَحَقُّ الْمَلَائِكَةِ فِي الْأَرْضِ كَوْنُهُ أَحَقُّ  
بِالْإِنْتِفَاعِ مِنْ غَيْرِهِ ۱

زمین پر آدمی کی حق ملکیت کا صرف یہ مطلب ہے کہ دوسرے  
کے مقابل میں اس کو انتفاع کا زیادہ حق حاصل ہے ۔

ایک وقت کی تین طلاقیں کو تین قرار دیا (۳) حضرت عمرؓ نے بیک وقت تین طلاقیں کو تین قرار دیا جبکہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ایک قرار دیتے تھے، یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھ کو تین طلاقیں ہیں تو وہ تینوں واقع  
ہو جائیں گی۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے :

كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَابْنِ بَكْرٍ وَسُنَّتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ کے زمانہ میں

عمر طلاق الثلاث واحد فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استجملوا في امر

تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں نیز عمرؓ کے ابتدائی زمانہ خلافت

كانت لهم فيه اناة فلو ا مضينا لم فامضاة عليهم ۲

میں دو سال تک اسی پر عمل درآمد کیا لیکن جب عمرؓ نے دیکھا

تاخير کرنا چاہئے تو انہوں نے تینوں کو بحال رکھا۔

ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا :

ايها الناس قد كانت لكم في الطلاق اناة

اے لوگو! تمہارے لئے طلاق میں تاخیر مناسب ہے

وانه من تعجل اناة الله في الطلاق

جس شخص نے طلاق میں اللہ کی تاخیر کو برقرار نہ رکھا

الزمانة ايالا ۳

تو ہم اس کو لازم کر دیں گے۔

ایک اور روایت میں ہے :

تتابع الناس في الطلاق فاجازة عليهم ۴

جب لوگ طلاقیں بے درپے دینے لگے تو حضرت عمرؓ نے ان کو برقرار رکھا۔

اسی بناء پر حضرت عمرؓ کا معمول تھا کہ جب ان کے پاس اس طرح کی طلاق کا مقدمہ آتا تو مرد کو سزا دے کر

سیاں بیوی میں تفریق کر دیتے تھے ۵ (باقی)

۱۔ ح۱ من ابواب ابتغاء الرزق۔ ۲۔ مسلم کتاب الطلاق ح۱۔ ۳۔ شرح معانی الآثار کتاب الطلاق ح۲ ص ۲۲۔ ۴۔ مسلم ابوداؤد کتاب الطلاق۔ ۵۔ فقہ عمر مسئل طلاق



# سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ

از۔ بوم۔ باورک

مترجمہ: مولانا فضل الرحمن

ایم اے، ال ایل بی (علیگ) لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

~~~~ (گزشتہ سے پیوستہ) ~~~~

بسولڈ، مولیٰ فی اس کا ایک شاگرد | کالون کے شاگردوں کے بعد جو قدرتی طور سے اپنے استاد کے نظریات سے متفق تھے سولہویں صدی میں ایسے مصنف بہت کم ہوئے جنہوں نے معاشرتی بنیادوں پر سود کی حمایت میں دلائل پیش کئے۔ اس طرح کے لوگوں میں خاص طور سے کیمرے ری اس (CAMERARIUS)، بورنٹز (BORNITZ) اور سب سے بڑھ کر بسولڈ (BESOLD) کا نام لیا جاسکتا ہے۔

بسولڈ نے اپنے مضامین میں جن کا نام سود کے بارے میں سوالات (QUESTIONES ALIQUOT DE USURIS) تھا مسیحی نظریے کی مخالفت میں بہت سے دلائل دیے، بسولڈ کی تصنیفی زندگی کی ابتداء اسی کتاب سے ہوتی ہے۔ وہ سود کا سرچشمہ تجارت کے ادارے کو قرار دیتا ہے، جہاں پہنچ کر روپیہ بے ثمر نہیں رہتا، اور کیوں کہ ہر آدمی کو اس بات کی اجازت ہے کہ جب تک اس کی مساعی سے دوسروں کو نقصان نہیں پہنچتا وہ اپنے فائدے کے لئے کام کر سکتا ہے اس لئے فطری انصاف (NATURAL JUSTICE) سود لینے کا مخالف نہیں ہو سکتا۔ مولیٰ فی اس کی طرح جس کے حوالے وہ اکثر پیش کرتا ہے وہ بھی قرضے پر سود لینے اور کسی معاوضے کے بدلے میں کرائے پر کوئی چیز لینے ان دونوں کے درمیان مماثلت ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ



سود پر دیا ہوا قرضہ بلا سودی قرضے سے وہی تعلق رکھتا ہے جو اجارے کو (جس میں کرائے کی ادائیگی کی جاتی ہے اور جس کے جواز پر اتفاق ہے) عاریت سے ہے (جس میں کسی ادائیگی کا کوئی مطالبہ نہیں ہوتا) وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ ربا القرض کی شرح طبعی سود کے برابر ہونا چاہئے کیونکہ موخر الذکر پہلے کے لئے بنیاد اور ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے مزید برآں اگر روپے کی منفعت کی بناء پر منافع کی مروجہ شرح ادنیٰ ہے، تو ربا القرض کی بھی ادنیٰ شرحوں کی اجازت دی جانی چاہئے، آخری اہم بات یہ ہے کہ وہ کتاب مقدس کی ان تحریروں کا اثر جن کا مطلب یہ بتایا جاتا رہا ہے کہ سود حرام ہے، اتنا ہی کم قبول کرتا ہے جتنا فلسفیوں کے دلائل کا، جن کے بارے میں اس کا یہ خیال ہے کہ اگر موضوع کو صحیح نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ان دلائل کی کمزوری واضح ہے۔

مذکورہ بالا اقتباسات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بسولڈ مولیٰ نی اس کا ایک صاف گو اور لائق پیرو ہے، جیسا مولیٰ نی اس کی تحریروں کے اقتباسات کی کثرت سے معلوم ہوتا ہے، بسولڈ نے اپنے نظریات کا اکثر حصہ مولیٰ نی اس سے اخذ کیا ہے تاہم بسولڈ کے یہاں ہمیں مولیٰ نی اس پر کوئی اضافہ یا نئی بات نہیں ملتی،

بیکن سود کو ایک معاشی ضرورت | یہ بات انگریز فلسفی بیکن (BACON) کے بارے میں کہیں زیادہ درست سمجھتا ہے مگر صرف برداشت کرنے کی حد تک | جو بسولڈ کے زمانے ہی میں سود کے موضوع پر لکھ رہا تھا، سود کے غیر فطری ہونے کے بارے میں قدیم خیالات اسے اس کی راہ سے نہیں ہٹا پاتے۔ ذہنی طور سے وہ کہیں زیادہ آزاد خیال ہے اور اسے معاشیاتی زندگی کی ضروریات کا اتنا شدید احساس ہے کہ سود کی خوبیوں اور خرابیوں کے بارے میں غیر جانب دارانہ فیصلہ نہ کر سکتے اور سود کو ایک معاشیاتی ضرورت قرار دینے کے بارے میں اسے معذور سمجھا جاسکتا ہے، مصالح کے پیش نظر وہ سود کو برداشت کرنے پر آمادہ ہے۔ چونکہ لوگ سودی قرضوں کے لین دین پر مجبور ہیں اور کیوں کہ قسادت اور سختی ان کے دلوں میں اس حد تک گھر کر چکی ہے کہ وہ بلا سود ادھار دینے پر آمادہ نہیں اس لئے اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نظر نہیں آتا کہ سود کی اجازت دے دی جائے۔

سترھویں صدی میں سود کے نظریے کی | سترھویں صدی کے دوران نئے نظریے نے بہت ترقی کی۔ خاص طور سے نیدرلینڈز زبردست ترقی خصوصاً نیدرلینڈز میں | (NETHERLANDS) میں اسے بہت فروغ ہوا۔ وہاں اس کی مزید ترقی کے لئے حالات کہیں زیادہ سازگار تھے، ان سیاسی اور مذہبی جھگڑوں کے دوران جن سے نئی آزاد سلطنت ابھری تھی۔



لوگوں نے اپنے آپ کو مستند ہستیوں کی پیروی سے آزاد کر لیا تھا، یہاں یہ بھی ہوا کہ کلیسا کے پادریوں اور مسیحی علماء کا اب رو بہ زوال نظریہ کہیں بھی حقیقی زندگی کی ضروریات سے اتنی سختی سے نہ ٹکرایا تھا۔ جتنا نیدرلینڈز میں جہاں ایک نہایت ترقی یافتہ معاشی تنظیم نے اپنے واسطے قرضے اور بنکنگ کا ایک مکمل نظام تخلیق کر لیا تھا اور جہاں نتیجتاً سود لین دین عام تھا اور باقاعدگی سے کیا جاتا تھا، علاوہ بریں جہاں دنیوی قانون سازی نے عمل کے دباؤ کو قبول کر کے سود کا لینا دینا جائز کر دیا تھا۔ ایسے حالات میں ایک ایسے نظریے کی معقولیت جو سود کو خدا کی مرضی کے خلاف اور قرضدار کو دھوکہ دینے کے مترادف قرار دیتا تھا کسی طرح بھی ثابت نہ کی جاسکتی تھی۔ اور یہ ناممکن تھا کہ اسے کتنی بھی قلیل مدت کے لئے چلایا جاسکے۔

ہیوگو گروٹشس | اس تبدیلی کا پیش رو ہیوگو گروٹشس (HUGO GROTIUS) کو قرار دیا  
 نظری طور سے سود کا مخالف۔ عملاً اجازت دیتا ہے جاسکتا ہے۔

ہمارے موضوع کا جو برتاؤ اس کے یہاں ملتا ہے وہ عجیب ملا جلا سا ہے، ایک طرف تو وہ اس بات کو صاف صاف تسلیم کرتا ہے کہ بائبل کے علماء کے مطابق سود کی حرمت کی بنیاد نظریاتی طور سے فطری انصاف پر رکھنا ناممکن ہے، اسے اس دلیل میں کوئی وزن نہیں معلوم ہوتا کہ روپیہ بانجھ ہے، کیوں کہ "آدمی نے اپنی مہارت سے مکان اور دیگر اشیاء کو جو فطری طور سے بے ثمر ہیں بارور بنا لیا ہے۔" وہ اس دلیل کا جواب بھی دیتا ہے کہ روپے کی منفعت کو جو اس کے صرف کر ڈالنے پر منحصر ہے روپے سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا، اور اس لئے اس کا معاوضہ علیحدہ سے لینا ممکن نہیں۔ عمومی طور سے وہ دلیلیں جو سود کو فطری انصاف کے خلاف قرار دیتی ہیں اس کی نظر میں چنداں قابل قبول نہیں لیکن دوسری طرف کتاب مقدس کی وہ عبارتیں بھی جو سود کو حرام قرار دیتی ہیں اس کے نزدیک واجب العمل ہیں، اس طرح اپنے نتائج میں وہ چاہے صرف اصولی طور پر ہی سہی، ارباب کلیسا کا ہمنوا ہے۔ عملی طور سے وہ حرمت کے اصول سے اس طرح ہٹ جاتا ہے کہ نقصانات کے معاوضے، منافع کو ترک کرنے، قرض دینے والے کی پریشانی اور اس کے خطرہ کو برداشت کرنے کی بہت سی صورتوں کو صحیح بتا کر ان کی اجازت دیتا ہے، اور انہیں سود ہی کے قبیل کی چیزیں بتاتا ہے۔

اس طرح گروٹشس پرانے اور نئے نظریوں کے درمیان میں سے ایک بیچ کا راستہ نکال لیتا ہے، اگرچہ



اس راستے پر وہ ٹھٹھک ٹھٹھک کر چلتا ہے۔

سے شیس کا استدلال: اگر عایت جائز ہے تو قرض بھی جائز ہے، اشیاء کے قابل استہلاک و اتلاف پذیر ہونے کی بنیاد پر دی گئی دلیل کا جواب: ۱۔ اس طرح کی اشیاء کا ادھار دینا سرے سے ناجائز ہوگا۔ ۲۔ اتلاف پذیر ہونا سود کے حق میں دلیل ہے۔

اس طرح کے مذہب خیالات بہت جلد بچھے رہ گئے، اگلے چھ سالوں میں دوسرے لوگوں نے نہ صرف حرمت کی عقلی بنیادوں بلکہ خود حرمت ہی کی بساط الٹ دی، فیصلہ کن لمحہ ۱۶۳۰ء سے کچھ پہلے آیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا گو یا عرصہ دراز کی بندشوں کو ایک دن میں توڑ کر ایسی تحریروں کا ایک پورا سیلاب اُمنڈ آیا تھا جس میں سود کی حمایت پورے زور و قوت سے کی گئی تھی اور یہ سیلاب اس

وقت تک نہیں تھا جب تک کہ سود کے مسیحی اصولوں کو کم از کم نیدرلینڈز میں شکست نہیں دے دی گئی۔ لٹریچر کے اس انبار میں وقت اور مرتبہ دونوں کے اعتبار سے مشہور کلاڈیس سلے شیس (CLADIUS SALMASIUS) کو اولین مقام حاصل ہے۔ ۱۶۳۸ء کے بعد تھوڑے تھوڑے وقفے سے اس کی جو تصانیف سامنے آئیں ان میں سب سے زیادہ اہم یہ ہیں: I. DE USURIS, 1638; DE MODO USURARUM, 1639;

- DE FOENORE TRAPEZITICO; 1640

اس فہرست میں کچھ مختصر جدلیاتی تحریروں کا اضافہ کیا جاسکتا ہے جو سلے شیس نے ایکشیس اے مسالیا (ALEXIS A MASSALIA) کے فرضی نام سے لکھیں مثلاً: DIATRIBA DE MUTUO:

MUTUUM NON ESSE ALIENATIONEM, 1640۔ ان کتابوں نے صرف اپنے بل پر سو سال سے

زیادہ کے لئے سود کے نظریے کی سمت اور مواد کا تعین کر دیا اور جیسا کہ ہم دیکھیں گے آج کل کے نظریے پر بھی ان کتابوں کے بہت سے اثرات پائے جاتے ہیں، پناچہ سلے شیس کا نظریہ سود ہمارے پورے غور و فکر کا مستحق ہے، سود پر سلے شیس کے نظریات اس کی کتاب "سود" (DE USURIS) کے آٹھویں باب میں نہایت مجمل اور فکر انگیز انداز میں ملتے ہیں، وہ خود اپنے نظریے کی پیش کش سے بات شروع کرتا ہے۔ سود قرض لی ہوئی رقم کے استعمال کے مواد ضئے کا نام ہے۔ قرض قانونی عقود کی اس قسم سے تعلق رکھتا ہے جس میں مالک اپنی چیز کی منفعت کسی دوسرے کو

لے سلے شیس کی ان کے علاوہ بھی بہت سی تحریروں اس موضوع پر ہیں متن میں جن کتابوں کے نام دیئے گئے ہیں وہ بہر حال اس موضوع پر سب سے پہلے سامنے آئیں۔



دے دیتا ہے، اگر یہ زیر بحث چیز اتلاف پذیر نہیں ہے اور اگر اس منفعت کے استعمال کی قیمت نہیں دیتا ہے تو اس قانونی عقد کو *COMMODATUM* یعنی "عاریت" کہا جائے گا، اور اگر اس کا معاوضہ دیا جاتا ہے تو اس عقد کو *LOCATIO* یا *CONDUCTIO* یعنی "اجارہ" کہا جائے گا۔ اگر زیر بحث شے اتلاف پذیر یا گل سٹر جانے والی چیز ہے اور اس کی منفعت کے استعمال کا معاوضہ نہیں دینا ہے تو یہ غیر سودی قرض (*MUTUUM*) ہے اور اگر اس کا معاوضہ دینا ہے تو یہ سودی قرض (*FOENUS*) کہلائے گا۔ اس طرح سودی قرض کا تعلق غیر سودی قرض سے بالکل وہی ہے جو "اجارے" کا "عاریت" سے ہے۔ اور اسی کی مانند یہ جائز بھی ہے۔<sup>۱</sup>

صرف ایک چیز ایسی ہو سکتی ہے جسے ان دونوں کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت وجہ امتیاز بنایا جاسکتا ہے اور وہ *COMMODATUM* (جہاں کہ ایک غیر اتلاف پذیر چیز مثلاً ایک کتاب یا غلام کو قرض پر دیا جاتا ہے) اور *MUTUUM* (جہاں ایک اتلاف پذیر یا گلنے سٹرنے والی چیز مثلاً اناج یا روپیہ ادھار دیتے ہیں) کا وہ فرق ہے جو ان دونوں کی منفعت میں فطری طور سے پایا جاتا ہے۔ دوسری صورت میں۔ جہاں ایک اتلاف پذیر یا گلنے سٹرنے والی چیز کو منتقل کیا جاتا ہے۔ منفعت کا حصول صرف ایک ہی دفعہ مکمل طور سے استعمال یا صرف کر ڈالنے میں منحصر ہے اور اس کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں کسی چیز کی منفعت کو اس چیز کی ذات (عین) سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ سلسلے شمس اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ :

۱۔ اس دلیل کی بناء پر غیر سودی قرضوں کو بھی بڑا قرار دینا اور چھوڑنا پڑے گا، کیوں کہ اتلاف پذیر چیز کے بارے میں یہ ناممکن ہے کہ اس کی محض منفعت، جس کا کوئی وجود فی الحال نہیں، منتقل کی جاسکے چاہے اس کے عوض کوئی سود نہ بھی لیا جائے۔<sup>۲</sup>

۲۔ اس کے برخلاف قرض لی ہوئی اشیاء کا اتلاف پذیر ہونا خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس پر سود ادا کیا جانا چاہئے۔ وجہ یہ ہے کہ کرائے پر دینے اور اجارے (*LOCATIO, HIRE*) کی صورت میں قرض دینے والا کسی بھی وقت اپنی ملک کو واپس لے سکتا ہے۔ کیوں کہ وہ ہنوز اس چیز کا (جس کی عین ابھی قائم ہے) مالک ہے،

۱۔ اجارے اور عاریت سودی قرض اور غیر سودی ان کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے ہر ایک کی حقیقت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔<sup>۳</sup> فقہائے اسلام قیمتی اور مثلی اشیاء میں فرق کرتے رہتے ہیں اور اتلاف پذیر مثلی اشیاء کے ادھار کو جائز اور اتلاف پذیر قیمتی اشیاء کے ادھار کو ناجائز کہتے ہیں، فلیراجع المبسوطات — مترجم۔



قرض کی صورت میں وہ ایسا نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کی ملک استہلاک و استعمال کے ذریعے فنا ہو چکی ہے، چنانچہ روپے دینے والا ادائیگی میں تاخیر، پریشانیوں اور دیگر نقصانات کا شکار ہوتا ہے اور ان وجوہات سے اسے قرض کے عوض میں کچھ رقم کے مطالبے کا حق *COMMODATUM* کی بہ نسبت کہیں زیادہ معقول طریقے سے حاصل ہے۔

سلمے شیس کی تحریروں کی نوعیت | اپنا موقف اس طرح بیان کرنے کے بعد سلمے شیس اپنے مخالفین کے دلائل کے ایک ایک نکتے کی تردید کرتا ہے۔ ان تردیدوں کو پڑھ کر ہم یہ بات سمجھ سکتے ہیں کہ جہاں ایک صدی پیشتر مولیٰ نی اس ناکام ہو چکا تھا وہاں سلمے شیس اپنے معاصرین کو قائل کرنے میں کیوں کر کامیاب ہو گیا۔ یہ تحریریں بہت مؤثر ہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ استدلال کے اچھے نمونے کہلائی جاسکتی ہیں، ان کے مواد کا اکثر و بیشتر حصہ اس کے پیش رو لوگوں خاص کر مولیٰ نی اس نے فراہم کر دیا تھا مگر جس خوبی سے سلمے شیس نے اس مواد کو استعمال کیا وہ اس کی مناظرانہ تحریروں کو اس سے پہلے کی تمام تحریروں پر فوقیت دیتی ہے، سلمے شیس کے طرزِ تحریر کی چند مکمل مثالیں میرے قارئین کی طبیعت پر ناگوار نہ کریں گی۔ ان سے ہمیں اس جذبے کا بھی صحیح اندازہ ہو سکے گا جس کے تحت لوگ سترھویں صدی اور اٹھارھویں صدی کے اکثر حصے میں اس سلمے پر بحث و مباحثہ کیا کرتے تھے، اور اس طرح پڑھنے والا ایک ایسے مستف سے کہیں بہتر طور پر واقف ہو سکے گا جسے اگرچہ آج کل حوالے کے طور پر بہت استعمال کیا جاتا ہے مگر جسے پڑھنے کی تکلیف بہت کم لوگ گوارا کرتے ہیں چنانچہ میں ذیل میں اسی کے الفاظ میں اس کی مناظرانہ تحریروں کے بعض اقتباسات دیتا ہوں۔

آئندہ سطور میں جو کہا جا رہا ہے اس کا تعلق اور اثر سود کے نظریے کی تاریخ سے بہت کم ہے، سب سے پہلے ایک پیچیدہ مگر جس کے بارے میں بہر حال یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ وہ اپنی ساری نزاکتوں کے باوجود یہ ثابت کرنیکی لے فقہائے اسلام کے یہاں بھی عین اور دین کا فرق اور اس کے نتائج کا بڑا جان دار احساس ملتا ہے، ان دونوں میں فرق اتنا ہے کہ عین کے بارے میں حق استرداد اسی عین سے متعلق ہوتا ہے اور دین میں ذمے سے متعلق ہوتا ہے تاہم سلمے شیس کا موقف اس فرق سے کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتا۔ ثابت جو چیز کرنا ہے وہ حق استردادِ مثل یا حق استردادِ عین کے علاوہ ایک مقررہ اضافہ کے مطالبے کا استحقاق ہے جو ثابت نہیں ہوتا۔ مترجم۔



نہایت ناقص کوشش ملتی ہے کہ قرض کی صورت میں قرض دی ہوئی چیز سرے سے قرض دینے والے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی۔ اس موضوع کے لئے *DIATRIBA DE MUTUO* نام کی پوری کتاب ہی وقف کر دی گئی ہے، اس کے بعد انصاف اور ضرورت کی بنیاد پر ارباب کلیسا کی دی ہوئی دلیلوں کا جواب دیا گیا ہے۔ مثلاً یہ کہ قرض دار کے حق میں یہ نہایت نا انصافی ہے کہ ایک تو وہ قرض لی ہوئی رقم کا خطہ برداشت کرے اور اس پر سود کا بوجھ مزید لاد دیا جائے اور اسے اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ اپنے روپے کے پھل اور ثمرے کو ایک ایسے غیر شخص کے حوالے کرے تا چلا جائے جس نے کسی قسم کا کوئی خطرہ برداشت نہیں کیا۔ یا یہ دلیل کہ سود کا نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ کاشتکاری، تجارت اور دوسری مفید صنعتوں سے تغافل برتیں گے جس کا نتیجہ ضرر عام کی شکل میں ظاہر ہوگا، آخری دلیل کا جواب دیتے ہوئے سلسلے شیش مقابلے کے فوائد کی سفارش کرنے کے موقع کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ سود خور جتنے زیادہ ہوں اتنا ہی اچھا۔ ان کا باہمی مقابلہ سود کی شرح کو گرانے کا باعث بنے گا۔ اس کے بعد نویں باب سے زور بیان اور علمیت کے غیر معمولی مظاہرے کے ساتھ اور نہایت فصیح و بلیغ تقریروں پر مشتمل اجزاء جن کے بارے میں تسلیم کرنا پڑے گا کہ لفاظی سے بھرے ہوئے ہیں، ہمارے سامنے آتے ہیں جن میں اس دلیل کو رد کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ سود ایک غیر فطری چیز ہے۔ آخر میں اس سوال کو فیصلہ کن انداز میں سامنے لایا جاتا ہے کہ سود جس کی تائید فطری قانون دانصاف سے ہوتی ہے کیا الہی قانون دانصاف بھی اس کی تائید کرتا ہے اور اس سوال کا جواب جیسا کہ ظاہر ہے اثبات میں دیا جاتا ہے۔

یہ تھے سلسلے شیش کے نظریے کے بنیادی نکات، یہ نظریہ نہ صرف ارتقاء بلکہ ارتقاء سلسلے شیش کی تحریروں کی تئیس برس تک تقلید ہوتی رہی کے درجے کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ سو سال تک یہ حال رہا کہ اس موضوع پر اضافے کی شکل اس کے علاوہ اور کوئی نہ تھی کہ اسی استدلال کو زیادہ وسیع پیمانے پر اختیار کیا گیا اور کم و بیش بعض فنی تغیرات کے ساتھ اسے دہرایا گیا یا زمانے کی ضروریات کے مطابق اس میں تبدیلیاں کر لی گئیں، لیکن اسمتھ (SMITH) اور ٹرگوٹ (TURGOT) کے وقت تک سلسلے شیش کے نظریے اور دلائل پر بنیادی طور سے کوئی اضافہ نہیں ہوا۔



جیسے جیسے سلعے شیش کے نظریئے کے ماننے والوں کی تعداد بڑھتی گئی، کلیسائی نظریئے کے ماننے والے اسی نسبت سے کم سے کم تر ہوتے چلے گئے، جیسا کہ آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے، اس کمی بیشی کی رفتار ان ملکوں میں تیز رہی جہاں ریفارمیشن کی تحریک اپنے شباب پر تھی یا جہاں جرمن زبان بولی جاتی تھی کیسٹھولک اور رومی زبانیں بولنے والے ممالک میں اس کی رفتار کہیں زیادہ سست تھی۔

جیسا کہ میں نے ابھی بتایا نیدرلینڈز میں سلعے شیش کی کتابوں کے فوراً بعد اسی طرح کی کتابوں کا ایک پورا سلسلہ وجود میں آگیا۔ ۱۶۴۰ء ہی میں ہمیں کلپن برگ (KLOPPENBURG) 'باکس ہارن (BOXHORN) 'مارشیس (MARESIUS) 'گراس ونکل (GRASWINCKEL) کی لکھی ہوئی کتابیں مل جاتی ہیں۔ کچھ عرصے بعد ۱۶۴۴ء کے قریب TAFELHALTERSTREIT کی بنیاد پر دونوں گروہوں میں ایک سخت تنازعہ برپا ہو گیا اور ۱۶۵۸ء میں اس کا نتیجہ عملاً سود کے حامیوں کی فتح میں نکلا، بعد کے چند سالوں میں نئے نظریئے کے حامیوں اور پیروؤں میں سب سے اونچا مقام مشہور اور با اثر وکیل گرہارڈ نوڈٹ (GERHARD NOODT) کو حاصل رہا جس نے اپنی تین کتابوں DE FOENORE ET USURIS میں سود کے پورے مسئلے پر نہایت تفصیل کے ساتھ بڑی معلومات افزا بحث کی۔ اس کے بعد سود کی مخالفت کے مظاہرے کم سے کم تر ہوتے چلے گئے، خاص طور سے اہل فن کے درمیان، تاہم ان کا وجود اٹھارھویں صدی کے نصف آخر تک اکا دکا طور پر مل جاتا ہے۔

## اُردو فارسی عربی

### کمیاب کتابوں کا ذخیرہ

آپ کو جس پرانی کمیاب کتاب کی ضرورت ہو اُس کے متعلق ہمیں لکھیں، ہم آپ کو مہیت کرنے کی کوشش کریں گے اور آپ کو اپنی ماہوار شائع ہونے والی فہرست کتب مفت روانہ کرتے رہیں گے۔

مولنس بک ڈپو، بدایوں (یوپی)

BUDAUN. (U. P.)



## تاریخ طبری کے مآخذ

[نوشته: ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد  
ترجمہ: نثار احمد فاروقی، دہلی یونیورسٹی، دہلیء]

~ (۲) ~

(سلسلہ کیلئے دیکھئے: برہان، ماہ مئی ۱۹۶۵ء)

جب وہ راویوں کے نقطہ ہائے نظر میں اختلاف کا ذکر کرتا ہے اور اُن کی روایتوں کو لکھتا ہے، تو اس کے ساتھ ہی کبھی کبھی ایسے جملے بھی لکھ جاتا ہے جو اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مثلاً: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ:   
وَاخْتَلَفَ السَّلَفُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي.... "یا ذکر مَنْ قَالَ ذَلِكَ...." فَقَالَ بَعْضُهُمْ....   
وَقَدْ وَافَقَ قَوْلَ مَنْ قَالَ...." وَقَالَ آخَرُونَ...." قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ وَقَدْ وَافَقَ قَوْلَ مَنْ قَالَ...."   
یا اسی طرح کے دوسرے جملے۔

لیکن بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ حوادث کے بارے میں وہ اپنی رائے ظاہر کرے اور اُن کا گہرا اساسی تجربہ پوری صراحت سے پیش کرے۔ کتاب کی اسناد میں جو بعض ایسے مقامات آئے ہیں وہ ظاہر کرتے ہیں کہ اس نے متعدد روایتوں کا نقد کیا ہے مثلاً: "قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ وَالصَّحِيحُ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ...." یا "أَنَا أَشْهَدُ فِي ذَلِكَ"۔ یا ایسے جملے جو نقدِ روایت یا ترجیح کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مثلاً: "وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُهُمْ" یا "قِيلَ" یا "يَقُولُ"۔ مگر اسے جدید معیارِ تحقیق سے "نقد" نہیں کہا جاسکتا، خصوصاً ایسے مواضع اس کتاب کے عام رجحان کی نسبت بہت کم بھی ہیں۔ یہ ہمیں اُس صراحت کی یاد دلاتے ہیں جو الطبری نے اپنی تفسیر کے



صفحات میں 'آراء و روایات کے نقد میں برقی ہے اور وہ بات اس تاریخ میں کم پائی جاتی ہے، اس کے برعکس وہاں یہ روایات زیادہ واضح اور بھری پُری بھی ہیں۔ یہ غالباً دونوں کتابوں کے موضوعات کے طبعی اختلاف کا اثر ہے جس نے یہ تفاوت پیدا کیا ہے۔

شوالے کی رائے | اسی باعث مستشرق شوالے (SCHWALLY) الطبری کے طریقہ تاریخ نویسی کو اپنی بحث کے طریقے پر شمار کرتا ہے، جو اس باب میں منفرد طریقہ ہے۔ کیوں کہ اس کا رجحان فنی نقطہ نظر کے ماوراء ہے، مگر وہ اس نقص کی تلافی کتاب کو باعتبار مراجع و مصادر مال دار بنا کر دیتا ہے، جن سے تحقیق میں مدد ملتی ہے اور جو دوسری کتابوں میں دستیاب نہیں ہوتے۔ اور یہی بات تاریخ طبری کے مرتبے کو محققوں کی نظر میں بلند کر دیتی ہے، اور یہاں ہم خاص طور سے اُن اہم فصول کا ذکر کریں گے اور بعض ان کتابوں سے بحث کریں گے جو ابھی تک نہیں چھپی ہیں اور ان کے چھاپنے والوں کو تحقیق میں مدد ملے گی۔

تجربات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ایک ذمہ دار مورخ کے لئے تاریخ نگاری میں زبانی روایات پر بھروسہ کرنا مناسب نہیں ہے، خصوصاً اس زمانے کی تاریخ کے بارے میں، جس میں وہ خود زندہ ہے، یہ تو ہو سکتا ہے کہ راوی محقق ہو، سچا ہو، اور دیانت دار ہو، لیکن وہ اپنے کسی خاص رجحان سے متاثر بھی ہو سکتا ہے۔ یا وہ بغیر تحقیق کے واقعات کو اخذ کر سکتا ہے، یا راوی نے اخذ روایت میں جس شخص پر بھروسہ کیا ہے ہو سکتا ہے۔ کہ وہ اپنے قول میں صادق نہ ہو، یا حادثے کے بارے میں وہ کسی خاص رجحان سے متاثر یا متغفل ہو، یا اس نے خبر کو جس طرح سمجھنا چاہا ہے، تھا سمجھنا نہ ہو، سی وجہ سے صحابہ اپنے علم و فضل کے باوصف ایک ہی خبر کے بارے میں اختلافِ فہم و ادراک کے لحاظ سے اختلاف کرتے ہیں۔ اسی لئے اصلی دستاویزوں، کتبوں اور کتابوں کی طرف رجوع کئے بغیر چارہ کار نہیں ہے، اور اصول نقد استعمال بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ ابن ابلی کا عمل اس بارے میں الطبری کے طریقے سے بہت مختلف تھا، اور یہاں بہت کم مؤرخوں نے کیا ہے، یعنی وہ خود کینسوں اور دیارات میں جاتا تھا اور کتابوں کے بارے میں پوچھ تاچھ کرتا تھا، اس معیار سے الطبری کی تاریخ کا دوسرا حصہ کمزور معلوم ہوتا ہے، یعنی وہ حصہ جو اس زمانے کی تاریخ پیش کرتا ہے جس میں خود مورخ زندہ ہے، کیوں کہ صرف روایات پر اعتماد کرنے کا رجحان ہی کافی نہیں ہو سکتا۔ خلفاء کے



محلوں کے رجسٹر، دفاتروں کے ریکارڈ اور وہ دستاویزیں بھی دیکھنا ضروری ہیں جنہیں رجالِ سیاست و تدبیر نے  
مدد کیا تھا۔<sup>۱</sup>

اگرچہ الطبری کی یہ کتاب چوتھی صدی ہجری کے شروع میں ختم ہو گئی تھی، مگر فی الواقع تیسری صدی کی تالیفات  
کا آخری نمونہ پیش کرتی ہے، وہ صدی جو تالیف میں روایتِ عربیہ اور اسلوبِ عربی کی پختگی کے سلسلے میں زیادہ واضح ہے  
اور حقیقت میں تنہا یہ کتاب تاریخ نگاری کے ایک عہد کے خاتمے کی علامت اور دوسرے انقلابی دور کے آغاز کا اشاریہ ہے۔  
طریقہ محدثین | الطبری ایک محدث تھا اور اس نے اپنی علمی زندگی کا آغاز درسِ حدیث سے کیا تھا، چنانچہ وہ جمعِ روایات  
تاریخی میں اور ان کے نقد کے معاملے میں طریقہ محدثین سے متاثر تھا، چنانچہ وہ ماثر روایات جمع کرتا تھا اور انہیں  
ان کے مصدرِ اصلی تک اسناد کے ساتھ مدون کرتا تھا۔ مثلاً کوئی شیخ جس پر وہ اعتماد کرتا ہو یا کوئی گواہ جو حادثے  
میں شریک رہا ہو یا اس کے بارے میں علم رکھتا ہو یا کوئی کتاب جسے اُس نے اسنادِ متصلہ کے ساتھ پڑھا ہو یا سنا ہو،  
یا اجازت لی ہو، یا اہلِ بادیہ کی کسی جماعت سے، یا دوسرے شہروں سے آنے والوں سے جنہوں نے حادثے پر  
وثوق کیا ہو۔ چنانچہ فنِ نقد یعنی جرح و تعدیل - اور اس نے مسلمانوں میں ترقی کر کے باقاعدہ فن کی حیثیت اختیار  
کر لی تھی - زیادہ تر راویوں کی ذات سے متعلق ہو کر رہ گیا تھا۔ مؤرخ کے نزدیک راوی کا ایک اعتبار و منزلت ہے،  
اس کے مرویات کا نہیں۔ اس طریقے نے عصورِ اسلامیہ کے اخبار کے سلسلے میں تصحیح کی ضمانت کر لی لیکن یہ  
ماقبلِ اسلام کی تاریخ کے سلسلے میں صحت کی ضمانت کرنے میں ناکام رہا۔ اور یہ حصہ جدید مؤرخ کی نظروں میں عربوں  
کی تاریخ کا ضعیف ترین حصہ بن گیا۔<sup>۲</sup>

اس کے علاوہ الطبری کے اس طریقے نے نصوصِ تاریخیہ کے محفوظ کرنے میں بڑا اہم احسان کیا خصوصاً بعض  
۱۔ دائرہ/۴۹۳ "در ہشام بن محمد الکلبی سے روایت ہے کہ اس نے بیان کیا کہ میں عرب کے اخبار اور آلِ نصر بن ربیعہ کے  
نسب نامے اور ان میں سے جن لوگوں نے آلِ کسریٰ کی طرف سے گورنری کی ان کی عمریں اور ان کی تاریخیں حیرہ کے گرجاؤں سے نکلوا یا  
کرتا تھا جس میں ان کی حکومت اور ان کے کارناموں کا سارا ریکارڈ تھا۔ (الطبری ۲/۳۷)

۲۔ ملاحظہ ہو: علمِ تاریخ پر عبد الحمید العبادی کی تعلیق ص ۶۶ - اسی طرح "مصطلح التاريخ" تالیف اسد ستم کا

چھٹا باب "العدالة والضبط" ص ۸۶ اور بعد -



فصلیں یا وہ اکاؤنٹ کا حادثہ جو آج "کان" کی خبر بن کر آتے ہیں۔

تاریخ الرسل والملوک ایک ایسا حیرت انگیز کارنامہ ہے جو اپنے مؤلف کی وسعت معلومات اور غیر معمولی ذہانت کا پتہ دیتا ہے، بعد میں آنے والے مصنفوں میں کوئی بھی جمع و تحقیق کا جدید معیار پیش نہیں کر سکا، نہ ان مستأخر تاریخ نگاروں میں مختلف روایتوں کے جمع کرنے کا وہ شغف نظر آتا ہے جو ہم الطبری کے ہاں دیکھتے ہیں، ان تاریخ نگاروں کے ایک گروہ نے کچھ ایسی چیزیں البلاذری سے اخذ کی ہیں جن کا ذکر الطبری کے ہاں نہیں ملتا۔ لیکن اس پر بھی انھوں نے الطبری سے اضافہ کیا ہے، بلکہ اکثر اوقات وہ وہاں سے شروع کرتے ہیں جہاں الطبری نے ختم کیا ہے۔ اور اس معاملے میں بھی الطبری کو فضیلت حاصل ہے۔

روایات پر اعتماد | لیکن تاریخ نگاری میں الطبری کا مذہب اور حوادث کے سلسلے میں اس کے نقطہ نظر کا ادراک اس کی کتاب کا مقدمہ پڑھ کر ہو سکتا ہے۔ ہم اس مقدمے میں اسے ایک ایسے عالم کے روپ میں دیکھتے ہیں جو حفظ روایت کا شوقین ہے۔ روایتوں کو جمع کرنے اور انھیں ترتیب دینے کا اہتمام کرتا ہے، اور عملی فائدے کی طرف اس کا رجحان نہیں ہے، اسی لئے اس کا نقطہ نظر دوسرے راویوں کے نقطہ ہائے نظر میں دب کر رہ گیا ہے اور راویوں کی بہتات میں وہ ظاہر نہیں ہو پاتا۔ الطبری نے اپنی زندگی کا بڑا حصہ ممالک اسلامیہ کی سیاحت میں بسر کیا تھا۔ وہ علاقے جو مشرقِ قدیم میں اسلامی ثقافت کے مراکز تھے اور اُس زمانہ کے شہروں کی زیارت بھی کی تھی جن کے آس پاس دنیا کے قدیم ترین شہروں کے آثار موجود تھے، اسی لئے اس نے اپنی تاریخ ایک شاہدِ عینی کی طرح لکھی ہے مگر اس نے جو تاریخِ قدیم مدون کی ہے اس میں جتنا وہ مواد ہے جو دوسروں کے ہاں نہیں ملتا۔ وہ اس نے اپنے مشاہدات سے نہیں لکھا ہے نہ ان کھنڈروں کا ذکر کیا ہے جن سے وہ گزرا تھا یا جن کے بارے میں لوگ کہانیاں سنایا کرتے تھے، اسی لئے وہ ہمیں کم از کم حیرہ یا واسط کے حالات بھی نہیں بتاتا ہے۔ نہ کسی دوسرے اسلامی یا جاہلی ملک کے حالات لکھتا ہے۔ نہ اس نے ان شہروں کی تاریخ میں سے کچھ مدون کیا ہے جن سے وہ گزرا تھا، اس معاملے میں وہ المسعودی کا نقیض ہے جس نے اپنی کتابوں میں مشاہدات بھی قلم بند کئے ہیں خواہ وہ غیر منظم اور منتشر ہی ہیں، اس سے فی الواقع معلومات کی گردآوری کا اشتیاق اور ان کے ادراک کی قابلیت ظاہر ہوتی ہے جو ایک مؤرخ کے لئے واجب ہے اور نقد کا میلان بھی پایا جاتا ہے جو تاریخ کے اہم مستلزمات



میں سے ہے، وہ ان قبیلوں کی عادتوں کا ذکر کرتا ہے جن میں وہ گیا تھا، اُن کے عقائد اور ادیان بتاتا ہے، اُن کی اجتماعی رسموں کا اور عجیب و غریب باتوں کا بیان کرتا ہے۔ یہ سب باتیں الطبری کو متوجہ نہیں کرتیں نہ وہ ان کے متاثر ہوتا ہے۔

الطبری روایات کا شائق ہے اور انہیں اُن کی دوسری شکلوں کے ساتھ پیش کر دیتا ہے، یہ امر وہ قاری کے لئے چھوڑ دیتا ہے کہ اُن مختلف روایتوں سے جو نتیجہ چاہے اخذ کر لے اور جس روایت کو چاہے صحیح سمجھے، اس کے نزدیک استنباط اتنا اہم نہیں جتنی تعلیم تاریخ اہم ہے، یہ اس کا فلسفہ ہے اور یہی اس کا نقطہ نظر ہے، یہ اس کے ایک قول سے واضح ہوتا ہے :

”اور ہماری اس کتاب میں ناظرین دیکھیں گے کہ میں نے جو کچھ یہاں ثبت کیا ہے اس پر اعتماد کیا ہے اور یہ وہی اخبار ہیں جو مجھ سے روایت کئے گئے اور میں اُن کا بیان کرنے والا ہوں، یا وہ آثار جن کے راویوں کے اسناد میں نے جمع کی ہیں، غیر اس سے کہ عقلی دلیلوں سے ان کو سمجھا جائے یا غور و فکر سے استنباط کیا گیا ہو، سوائے چند مقامات کے۔ جب کہ اخبار ماضین کا علم یا اپنے زمانے کی خبریں ان لوگوں سے پہنچی ہیں جنہوں نے ان کا مشاہدہ نہیں کیا نہ ان کا زمانہ وقوع پایا۔ بلکہ خبریں اور ناقلوں کے ذریعے سے آئی ہیں اور ان میں عقلی استخراج یا فکری استنباط سے کام نہیں لیا گیا، اس لئے اگر میری اس کتاب میں کوئی ایسی خبر آئے جسے ہم نے اگلے لوگوں سے نقل کیا ہے، اور جن کے تسلیم کرنے سے آج کا قاری ابا کرے یا وہ سامع کو اچنبھے میں ڈال دیں اس لئے کہ اُن کی صحت معروف نہیں یا معنی میں حقیقت نہیں، تو جان لینا چاہئے کہ اس میں (صحت یا صداقت) ہم سے پہلے سے ہی نہیں ہے اور بعض ناقلوں نے اسے ہم تک پہنچایا ہے اور ہم تک جس شکل میں یہ روایت پہنچی تھی ہم نے جوں کی توں بیان کر دی ہے۔“

الطبری اور ابن مسکویہ | یہ تاریخ کے معاملے میں الطبری کی رائے ہے۔ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس رائے کے موازنہ ایک دوسرے مورخ کی رائے سے کیا جائے جو اگرچہ الطبری سے بعد کے زمانہ کا ہے، لیکن یہ اختلافِ زمانہ

۱۔ الطبری : تاریخ جلد ۵/ (طبع لایڈن) دورۂ اولی ۶/۱۔



دو آدمیوں کے مابین موازنہ کرنے سے منع نہیں کرتا۔ یہ مورخ ابن مسکویہ ہے، جس نے الطبری کی تاریخ سے بھی نقل کیا ہے۔ اور اس تاریخ کے راوی ابنِ کامل سے اس کی روایت کی اجازت حاصل کی ہے۔

ابن مسکویہ کی نظر میں تاریخ ایسے مدون تجربات کا نام ہے جو اسلاف پر گزرے اور یہ اچھا ہے کہ اخلاف اُن سے آگاہ ہوں اور انھیں پڑھیں اور پیش آنے والے حوادث سے نپٹنے میں انھیں اپنا امام بنائیں :

”کیوں کہ دنیا کے معاملات ایک جیسے ہیں اور احوال بھی یکساں ہیں اور انسان نے جو کچھ محفوظ

کیا ہے وہ گویا اس کے تجربات ہیں، جو اس نے دوسروں تک پہنچائے ہیں اور اس طرح بیان

کئے ہیں گویا وہ اس سارے زمانے میں خود زندہ رہا ہے اور ان احوال سے خود گزرا ہے۔

انسان نے اپنے ان احوال کا ایک باخبر کی طرح سواگت کیا ہے اور اُن کے وقوع سے پہلے

اُن کا عرفان حاصل کر لیا ہے، اور انھیں اپنا نصب العین اور مینی فیسٹو بنا لیا ہے۔ اس طرح

اُس نے اُن سے مقابلہ کرنے اور دشواریوں پر فتح پانے کے لئے اپنے تئیں تیار کیا ہے۔

کوئی امر اپنے وقوع سے پہلے واضح نہیں ہوتا، اس لئے وہ انھیں ایک ایسے اجنبی

کی نگاہ سے نہیں دیکھتا جسے ہر نئی پیش آنے والی مصیبت پریشان کر دیتی ہے، یا ہر جدید

حادثہ دہشت زدہ بنا دیتا ہے۔“

اور اسی نظریہ تجربات کے پیش نظر ابن مسکویہ نے زمانہ ماقبل اسلام کی تاریخ میں اختصار سے کام لیا ہے

اور صرف وہی باتیں اخذ کر لی ہیں جن میں کوئی فائدہ یا موعظت ہے، یا وہ کچھ سکھاتی ہیں، یا وہ باتیں جن کا تعلق

شہروں کی عمارتوں سے یا سیاسیات سے ہے، اس نے رعایا کے اقوال، اور فوج کی نیات کی اصلاح، یا جنگ

سے تجارت الامم و تقاب الہم (مرتبہ گب) جلد ۱ ص ۱ (طبع اندروز) القاہرہ ۱۹۱۲ء ترجمہ مؤلف ۲/۱۔

ابن مسکویہ کا پورا نام ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب اور لقب مسکویہ ہے، وہ ۳۲۱ھ میں مرا درک: یا قوت: الارشاد ۸/۲

دسجد۔ ابن العفطی: تاریخ الحکماء/ ۳۳۱، طبع لہرٹ۔ روضۃ الافراح و نزہۃ الارواح (یا نزہۃ الابداح و روضۃ الافراح)

مؤلف شمس الدین محمد بن محمود الشہر زوری الاشراقی درق ۱۸۳ میں احمد بن محمد مسکویہ۔ اور مجمع العلمی العراقي میں نسخہ برٹش میوزیم کا ادوگران

(نمبر ایڈیشن ۲۳۳۶۵) نیز BROCKELMANN: G.A.L. VOL 1, P 342. SUPPL. 1 P. 582

ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL. 2 P 404



کے چیلے لوگوں کے مکر و فریب، یا جو ترکیبیں دشمن کے لئے اختیار کی گئیں یا وہ جو کرنے والے ہی کے گلے پڑ گئیں، یا اُن اسباب کا ذکر جن سے کسی قوم نے اقتدار کے زمانے میں پیش قدمی کی یا وہ احوال جن کی وجہ سے دوسرے پیچھے رہ گئے۔ اور ان سب باتوں کے پیش کرنے سے اس کا مقصد یہ ہے کہ علم تاریخ ذریعوں اور سیادتوں کے لئے امداد رہا باطل و عقد کے لئے ایک سبق بن سکے۔ وہ کہتا ہے :

اسی لئے میں نے یہ کتاب جمع کی ہے اور اس کا نام تجارب الامم رکھا ہے۔ اس سے سب سے زیادہ فائدہ اٹھانے والے اور سب سے زیادہ بہرہ مند ہونے والے، اور حظ حاصل کرنے والے وزیر، اور فوجی لوگ، سیاست داں، اور امورِ عامہ و خاصہ کے معتمدین ہیں، پھر انساؤں کے تمام ہی طبقات ہیں، اور سب سے کم فائدہ اٹھانے والے بھی اسے تدبیر منزل کی باتوں سے اور دوستوں کے قصوں اور عجیب و غریب باتوں کے بیان سے خالی نہیں پائیں گے اور اس کے ساتھ ہی وہ داستانِ سرائی بھی ملے گی جسے وہ دوسری کتابوں میں پاتے ہیں، اور جسے ہم نے چھوڑ دیا ہے۔“

نظریۂ افادیت | انھیں مذکورہ اسباب کی وجہ سے ابنِ مسکویہ نے اخبارِ ماضی کے اُن اہم حوادث کے بیان پر اکتفا کیا ہے جن میں انسانوں کے لئے کوئی عملی فائدہ ہے۔ چنانچہ وہ اُن لوگ قصوں اور اساطیر کو زیادہ تفصیل سے بیان نہیں کرتا جو پرانی قوموں کے متعلق ہوئے آئے ہیں اور نہ اسرائیلیات کی طرف توجہ کرتا ہے، کیوں کہ وہ دیکھتا ہے کہ یہ سب اخبار وہ ہیں :

”جو اُن خبروں سے بھرے ہوئے ہیں جو خرافات اور قصے کہانیوں کی راہ سے آتی ہیں، جن کا فائدہ بجز اس کے کچھ نہیں کہ وہ خواب آور ہیں یا حیرت آفریں ہیں، یہاں تک کہ وہ انھیں سنتے سنتے نیند میں غرق ہو جاتا ہے، یا اُن سے اُکتا جاتا ہے تو اُن کا فائدہ بھی ختم ہو جاتا ہے اور اُن کے سامع یا قاری کو کوئی ایسا رشتہ ہاتھ نہیں آتا جو ایک واقعے کی کڑی دوسرے سے ملادے، بلکہ وہ ایک نکتے کو دوسرے کے سامنے آنے سے پہلے ہی بھول جاتا ہے.....“



محض اسی سبب سے ہم نے انبیاء علیہم السلام کے معجزوں کا یا ان سے متعلق تنبیہوں کا تذکرہ نہیں کیا۔ کیوں کہ ہمارے زمانے کے لوگ ان باتوں سے کوئی ایسا تجربہ حاصل نہیں کر سکتے جو انھیں پیش آنے والے امور میں معاون ثابت ہو۔ بلکہ ان میں جو بشری تدابیر ہیں ان کا اعجاز سے علاقہ نہیں..... اور ہم نے اسے خدا سے عز و صل کے ذکر سے شروع کیا ہے، اور پھر طوفان (نوح) کے بعد کے جو اخبار ہم تک پہنچے ہیں۔ اس سے پہلے کے حوادث کو غیر معتبر ہونے کی وجہ سے ترک کر دیا ہے اور اس لئے بھی کہ جو کچھ منقول ہوا ہے اس میں افادیت کا عنصر نہیں ہے جس کی وجہ سے ہم ذکر کرتے اور اپنی کتاب کے شروع میں جگہ دیتے۔<sup>۱</sup> ابن مسکویہ نے زمانہ ماقبل اسلام کے اخبار میں اختصار سے کام لیا ہے، مگر وہ اہل فارس کے اخبار قدرے تفصیل سے بیان کرتا ہے، کیوں کہ وہ خود بھی ان میں سے ہے، یہ رجحان اس کے قومی شعور کی وجہ سے ہوا ہے۔ اس کے برعکس الطبری نے زمانہ ماقبل اسلام اور زمانہ مابعد اسلام دونوں کے اخبار میں تفصیل کو ملحوظ رکھا ہے کیوں کہ وہ ایک عالم اور محدث ہے اور اپنا علم لوگوں کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہے، اور اپنی تحقیقات طالبین علم تک پہنچانا چاہتا ہے۔

**حولیات** | حولیات کی صورت میں تاریخ کی تدوین کا طریقہ مورخ کو ترتیب بنین کا پابند بنادیتا ہے اور یہ تاریخ کے قدیم ترین طریقوں میں سے ہے، یہ آشوریوں میں رائج تھا اور مصری و بابلی بھی اس سے واقف تھے، یونان اور رمان کے بھی بہت سے مورخوں نے اسے برتنا ہے۔ اس میں اور تاریخ نگاری (CHRONICLES) میں کہ وہ بھی ترتیب زمانی کی پابند ہے۔ یہ فرق ہے کہ مورخ الذکر میں اگرچہ تاریخی ترتیب کا لحاظ رکھا جاتا ہے، پھر بھی مہینوں اور برسوں کی منطقی ترتیب لازمی نہیں ہوتی۔<sup>۲</sup> عربوں کی عام تاریخوں میں سے بیشتر دونوں طریقوں کی جامع ہیں صیبا کہ الطبری نے کیا ہے۔

الطبری نے اپنی کتاب میں تسلسلِ حوادث کو ملحوظ رکھا ہے، چنانچہ اس نے وقائع کو ان کے حدوث کی



ترتیب سے سال بہ سال لکھا ہے، اور اس طرح اس نے ہجرت کے پہلے سال سے ۳۰۲ء تک کے واقعات قلم بند کئے ہیں، ان برسوں میں جو کچھ ہوا ہے، اگر وہ قابل ذکر ہے تو الطبری نے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن اگر حادثہ طویل ہے تو وہ اسے باعتبار سنین اجزاء میں تقسیم کر دیتا ہے، یعنی جس سال میں اس حادثے کا جتنا جز واقع ہوا اتنا بیان کر دیتا ہے یا پہلے پورا واقعہ مجملًا بیان کر دیتا ہے پھر اسے مناسب مقامات پر تفصیل سے قلم بند کرتا جاتا ہے، اسی طریقے کو حلیات (ANNALS) کہا جاتا ہے۔

**وقائع** لیکن اس کی تاریخ کا پہلا حصہ، اور وہ ماقبل اسلام سے ابتدا سے آفرینش تک کے واقعات پر مشتمل ہے وہاں الطبری نے حوادث کے بیان کا دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے یہاں وہ واقعات کی سال بہ سال ترتیب ملحوظ نہیں رکھتا، یہ غیر ممکن بھی تھا۔ بلکہ وہ اس پہنچ پر چلا ہے۔ جس پر اکثر مورخین عمل کرتے ہیں جو علمائے توراۃ کے اسلوب کی تقلید میں پہلے آفرینش کا پھر انسان کی پیدائش، اور انبیاء کی بعثت کا بیان کرتے ہیں جیسا کہ توراۃ میں وارد ہوا ہے پھر ان حوادث سے بحث کرتے ہیں جو ان انبیاء کے زمانے میں پیش آئے یا ان بادشاہوں کا بیان کرتے ہیں جو ان کے ہم عصر تھے اور پھر ان بادشاہوں نے جو لڑائیاں کیں یا ان سے متعلق جو حوادث ہیں ان کا بیان ہوتا ہے۔ پھر ان اُمتوں کا تذکرہ آتا ہے جو انبیاء کے بعد ظہور اسلام تک پیدا ہوئیں۔ یہ اہل کتاب کا معروف طریقہ ہے اور اسے تدوین تاریخ میں ”تاریخ“ یا وقائع (CHRONICLES) کہا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا دونوں طریقوں میں الطبری کی پیش رو علماء کی ایک جماعت ہے۔ جس میں ابیہثم بن عدی (متوفی ۴۰۴ھ) بھی شامل ہے جس نے تاریخ کی ایک کتاب شہور سنین کی ترتیب سے لکھی تھی۔ اسی طرح جعفر بن محمد بن لازہ بن عیسیٰ الاخباری (متوفی ۲۶۶ھ) نے بھی سنین کی ترتیب سے ایک تاریخ لکھی تھی۔

FLINT (R): HISTORY OF THE PHILOSOPHY OF HISTORY 1893 PP 157

& ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA (ARTICLE: CHRONICLES)

۱۵ احمد امین: ضخی الاسلام (۶۱۹۳۵) ص ۳۵۸۔ کتاب التاريخ علی السنین۔ الفہرست ص ۱۲۶ (طبع مصر) ابیہثم بن عدی۔  
ابو عبد الرحمن الطائی الکوفی۔ اخباری اور مورخ تھا اس نے مجالد اور ابن اسحق اور ان کی جماعت سے روایت کی۔ وہ متروک الحدیث ہے۔  
اور ابو داؤد سجستانی اسے ”بھوٹا“ کہتا ہے۔ الشذرات ۱۹/۲۔ امام احمد نے کہا ہے: وہ صاحب اخبار تھا اور گھڑنت بھی کرتا تھا۔  
متروک الحدیث ہے اور اس کا وہی مقام ہے جو الواقعی کا ہے۔ لسان المیزان ۲۱۰/۶۔ کتاب التاريخ علی السنین۔ الوفيات ۲۶۹/۲۔  
۳ الفہرست ۵۳/۲ (طبع یورپ) یا قوت: الارشاد ۲۴۴/۲۔



الطبری نے اپنی کتاب میں بعض ایسی کتابوں کے اقتباسات محفوظ کر دیئے ہیں جنہیں زمانے نے ضائع کر دیا۔ اور حضرات عبداللہ بن عباس، مجاہد، عاصم، قتادہ، کعب الاحبار، وہب بن منبہ، عبداللہ بن سلام، الزہری، الشیبی، ابو مخنف وغیرہ کے اقوال سے بہترین حصے ہم تک پہنچا دیئے ہیں۔ اسی طرح اُن قدیم کتابوں کی عبارتیں محفوظ کر دی ہیں جو صدر الاسلام کی تاریخ اور احداثِ سیاسی کے موضوع پر لکھی گئی تھیں، اُس نے یہ اقتباسات اُن کتابوں سے لئے ہیں جو ان موضوعات سے مختص تھیں یا اُن لوگوں سے جو ان حوادث کو درایت یا اپنی اطلاعات کی رو سے جانتے تھے۔ اس نے اسرائیلیات کا موضوع ان کتابوں سے لیا ہے جو وہب بن منبہ کے اقوال پر مبنی تھیں اور عربِ قدیم کی تاریخ کے بیان میں اُن اخباریوں پر اعتماد کیا ہے جو اس کا علم رکھتے تھے مثلاً عبید بن شریہ اور الاصمعی اور الشیبی و محمد بن السائب الکلبی، خاص طور سے فارس اور عراق کی تاریخ میں اور سیرۃ میں اس نے سیرۃ محمد ابن اسحق پر اعتماد کیا ہے، سیرۃ کی بعض دوسری کتابوں سے بھی اخذ کیا ہے جن کا ہم بعد میں ذکر کریں گے۔ اس نے وہب بن منبہ کے مغازی سے کچھ اخذ نہیں کیا، کیوں کہ وہ اس معاملے میں وہب کو معتبر نہیں سمجھتا جیسا کہ ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے۔

**کلیسائی نظریۂ تاریخ** | الطبری نے عام تاریخ لکھنے والے اکثر مورخوں کی طرح، اپنے عہد کی عام اسپرٹ سے متاثر ہو کر سیاسی تاریخ پر توجہ کم رکھی ہے، صرف عالمِ عربی کے جہور مورخین ہی اس نظریے کے پیرو نہیں تھے بلکہ عرب سے باہر کی دنیا میں بھی یہی حال تھا۔ مثلاً نصرانی دنیا کے مورخ کلیسائی نظریات سے متاثر تھے اور انہیں اصولوں پر تاریخ کی تفسیر کرتے تھے، سب سے پہلے ایک کلیسائی فلسفی اغسطین ST. AUGUSTINUS نے اپنی کتاب ”خدا کی مملکت کے بارے میں بارہ صحیفے“ میں اس نظریے کو اپنایا اور اس کے قواعد وضع کئے۔

چنانچہ اس نے تاریخ کو دو قوتوں کی نبرد آزمائی کی داستان بنا کر پیش کیا یعنی ایک آسمانوں میں خدا کی حکومت جو حق اور عدل پر مبنی ہے اور دوسری شیطان کی مملکت (TEUFELSREICH) جو زمین پر قائم ہے اور جس سے گراوٹ اور گمراہی پیدا ہوتی ہے۔ اس کی تکوین خطاؤں سے ہوئی ہے اور اس کا پہلا باب شندہ



قابیل (KAIN) تھا، اور ہابیل (ABEL) جسے خدا نے اپنی مہربانی سے نوازا تھا۔ آسمانوں کی مملکت کا رہنے والا تھا، اسی خیر و شر کی نزاع سے تاریخ پیدا ہوئی ہے جو بالآخر خداوند کی مملکت کے غالب آنے اور انسان کے خطاؤں سے نجات پانے پر منتہی ہوگی اور ایک نجات دہندہ کے ظاہر ہونے اور زمین پر اپنی تعلیمات پھیلانے پر اس کا خاتمہ ہوگا۔ اس وقت مومنین گمراہیوں کی حکومت کا مقابلہ کریں گے اور عدل کی سیادت قائم ہو جائے گی اور شیطان کا عمل زائل ہو جائے گا اور امن قائم ہوگا۔ ہر قسم کے آثاں فساد فنا ہو جائیں گے۔ اس کے بعد ہی قیامت آئے گی جب کہ ”اللہ کی اولاد“ آسمانی حکومت میں ”ابدیت“ حاصل کر لے گی۔<sup>۱</sup>

بنا بریں انسانیت کی تاریخ دراصل قوموں کے مقابلے اور ان کے انقلابات کی داستان ہے جس کا انجام فضیلت اور ایمان پر ہونا ہے، اور اس میں پیش رفت کرنا مومنوں پر بحیثیت افراد اور بحیثیت حکومت واجب ہے تاکہ اللہ کے ادا کرنا نافذ کیا جاسکے اور گمراہیوں میں صداقت کا کلمہ پہنچا یا جائے، اگر ایسا کیا گیا تو آسمانی حکومت کی وطنیت حاصل ہو جاتی ہے، اور یہیں سے ”پا پائیت“ کا اقتدار دوسرے تمام اقتداروں پر غالب ہو جاتا ہے، کیوں کہ وہ خود کو زمین پر ”مسیح“ کا نمائندہ کہتی ہے، پس اس کے ادا کرنا اطاعت کے معنی ہیں اللہ کے احکام کی پیروی کرنا۔ اور اس کے احکام کی مخالفت کا مطلب ہے خدا کے احکام سے روگردانی۔ یہی تفسیر تاریخ میں کلیسا کا رسمی نظریہ ہے اور اس نے قرون وسطیٰ میں سیاست عالم کی توجیہ میں بڑا اہم رول ادا کیا ہے۔<sup>۲</sup> (باقی)

<sup>۱</sup> GERNSTEIN. P 20. ALFRED FEDER P. 320

<sup>۲</sup> BERNHEIM: MITTELALTERLICHE ZEITSCHAUUNGEN IN IHREM EINFLUSS ANF POLITIK UND GESCHICHTSCHREIBUNG TEIL I. 1918

از: ڈاکٹر محمد اقبال صاحب انصاری

## نیل سے فرات تک

مصنف کے ان خطوط کا مجموعہ مصر، لبنان، شام، اردن، حجاز، عراق اور یروشلم سے لکھے گئے، عرب دنیا کی لچل، ان کی کامرانیاں اور مایوسیاں، ان کی معاشرت اور سوچ بچار وغیرہ۔

عرب دنیا میں خاص کر مصر میں قیام کے دوران مصنف کا اردو دنیا کو ایک دستاویزی تحفہ۔ صفحات ۱۸۴ مجلد ۳/-

● مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ●



# عربی ہند

از جناب سید محمد عبادت النقیوی امر دہوی

مجلد برہان فردری ۶۵ء کے شمارے میں مولانا قیصر صاحب کا ایک تحقیقی مضمون ”اسلامی علوم کے ہندی مصادر“ پڑھا، اس کے مطالعہ کے بعد دماغ میں چند سوالات پیدا ہوئے جن میں سب سے اہم سوال یہ تھا کہ اگر عربوں نے ہندسوں کا استعمال ہندو سے سیکھا ہے اور عربی ہند سے ہندی ہندسوں سے ماخوذ ہیں تو عربی ہندسوں اور ہندی ہندسوں میں مشابہت خصوصی ہونا ضروری ہے، مگر تعمق کے بعد یہ بات واضح ہوئی کہ یہ خیال ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔ عربی ہند سے جن کو ارقام عربی کہا جاتا ہے اور جن سے یورپین ہند سے ماخوذ بتائے گئے ہیں، یہ دراصل عرب ہی کی ایجاد ہیں، ہاں ان میں چند ہند سے ضرور دوسرے رسم الخطوں سے اخذ کئے گئے ہیں مگر وہ ہیراتی یا سریانی سے ماخوذ ہیں نہ کہ ہندی سے۔

عرب ریاضی داں بالعموم اپنے ہندسوں کو ”الارقام الہندیہ“ کے نام سے یاد کرتے رہے ہیں، اور یہ غلط فہمی آج تک عام ہے۔ ابوریحان البیرونی تحریر کرتے ہیں:

”ہندو اپنے حساب میں اپنے حروف سے کوئی کام نہیں لیتے جیسا کہ ہم لوگ جملوں کی ترتیب میں اپنے حروف سے کام لیتے ہیں، ان کے یہاں اس مقصد کے لئے ارقام (ہند سے) مقرر ہیں، جنہیں وہ انگ کہتے ہیں، ہم لوگ جو ہند سے استعمال کرتے ہیں وہ ان کے یہاں کی بہتر صورت سے ماخوذ ہیں۔“



قرون وسطیٰ کے ماہرین علم ریاضی میں علامہ بہاؤ الدین عالمی نے اپنی کتاب خلاصۃ الحساب کے مقدمہ میں تحریر فرمایا ہے :

”قد وضع لها حکماء الهند الارقام التسعة المشهورة وهي هذه“ (۹۸۷۶۵۴۳۲۱)  
یعنی حکماء ہند نے حساب کے لئے نو ہند سے وضع کئے جو عام طور سے مشہور ہیں اور وہ یہ ہیں (۹۸۷۶۵۴۳۲۱)  
اور حال کے مصنفین میں جرجی زیدان نے اپنی کتاب الفلسفة اللغویہ میں بعنوان ”الارقام الهندیہ“  
تحریر کیا :

والظاہرات العرب اخذوا هذه الارقام عن الهند

یعنی یہ بات ظاہر ہے کہ عرب نے ان ارقام کو ہند سے اخذ کیا ہے۔

مذکورہ تحریرات کے پڑھنے کے بعد کسی قاری کو اس معاملہ میں شک نہیں رہنا چاہئے کہ عربوں نے ہند سے ہندوستان سے سیکھے، لیکن باب تحقیق ہر وقت کھلا ہوا ہے۔ لہذا ہمارے لئے غور طلب یہ امر ہے کہ عربی ہند سے کہاں تک ہندی ہند سے کہے جانے کے مستحق ہیں۔ تو سب سے اول ہمیں اس بات کی تحقیق کرنے کی ضرورت ہے کہ ہند میں جو ہند سے استعمال ہو رہے ہیں یا اب سے قبل استعمال ہوئے ہیں ان کی صورت کیا تھی اور کیا ہے؟ اگر عربی ہند سے وہی ہیں جو ہندی میں کبھی استعمال ہوئے یا آج استعمال ہوئے ہیں یا عربی ہند سے ان ہندی ہندسوں سے مشابہت خصوصی رکھتے ہیں تو یہ بحث یہیں ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن جب ہم نئے اور پرانے ہندی ہندسوں کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں عربی اور ہندی ہندسوں میں کوئی مشابہت خصوصی نظر نہیں آتی۔ ہم اپنی تحقیق کی بنا پر ہندی ہندسوں کا ایک نقشہ پیش کرتے ہیں جس میں سنسکرت اور دیوناگری میں استعمال کئے گئے ہندسوں کی وضاحت ہے تاکہ ہر قاری آسانی سے ہماری دماغی خلش تک پہنچ جائے اور اس نقشہ کی روشنی میں خود آسانی دہولت کے ساتھ فیصلہ کر سکے۔

| ۹ | ۸ | ۷ | ۶ | ۵ | ۴ | ۳ | ۲ | ۱ |  |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|--|
| ۹ | ۸ | ۷ | ۶ | ۵ | ۴ | ۳ | ۲ | ۱ | پہلے سنسکرت میں ہند سے یوں لکھے جاتے تھے |
| ۳ | ۶ | ۷ | ۶ | ۵ | ۴ | ۳ | ۲ | ۱ | پھر ہندسوں کی ہندی میں یہ صورت ہو گئی    |
| ۳ | ۶ | ۷ | ۶ | ۵ | ۴ | ۳ | ۲ | ۱ | دیوناگری میں ہند سے یوں لکھے گئے         |
| ۳ | ۶ | ۷ | ۶ | ۵ | ۴ | ۳ | ۲ | ۱ | دیوناگری کے آج کے ہند سے                 |
| ۹ | ۸ | ۷ | ۶ | ۵ | ۴ | ۳ | ۲ | ۱ | ارقام عربیہ (عربی ہند سے)                |



اس جدول کے مطالعہ سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ سوائے ۲-۳ کے جن کے اندر مذکورہ بعض ہندسوں کی شکل کے ساتھ ایک ہلکی سی اور اتفاقی مشابہت پائی جاتی ہے اور کوئی بھی ہندسہ آپس میں ایسی مشابہت نہیں رکھتا جو اس بات پر دال ہو کہ عربی ہند سے ہندی ہندسوں سے ماخوذ ہیں۔ بظاہر اس غلط فہمی کی اصل وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علمائے سابقین ہندی اور دیوناگری ہندسوں سے واقفیت نہیں رکھتے تھے اور چونکہ سہل ترین طریقہ حساب اہل عرب نے اہل ہند سے سیکھا تھا اور اس کو اپنی اصطلاحوں اور اپنے ہندسوں میں منتقل کیا تھا، لہذا پہلے کے طرق حساب سے اس کو مینر بنانے کے لئے اپنے ان منتقل کئے ہوئے قوانین حساب کا نام انھوں نے الحساب الہندی رکھا اس وجہ سے آگے چل کر وہ ہند سے بھی جو عربی نثر ادتھے ہندی سمجھے جانے لگے،

اب ہمیں اس مسئلہ پر یوں بھی غور کرنا ہے کہ یہ ہند سے کس طرح وضع ہوئے۔ تو جب ہم دنیا کے جدید و قدیم رسم الخطوں کا استقراء کرتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ شاید ہندسوں کے واضعین نے ان علامات کو اپنے الفاظ مکتوبہ سے اخذ کیا ہے اور وہ بدلتے بدلتے ایک مخصوص علامت بن گئے ہیں، یہ بات ان رقوم کے مطالعہ سے صاف ہو جاتی ہے جو اردو میں آج بھی مستعمل ہیں۔ عرب اور وہ تمام قومیں جن پر تمدن عرب نے اپنا پورا اثر ڈالا اعداد کو الفاظ میں لکھنے کی عادی رہی ہیں چنانچہ عربی تمدن سے متاثر اقوام نے اپنی حسابی سہولت کے لئے رقوم ایجاد کر لیں جو سب کی سب مکتوبہ الفاظ کی بگڑی ہوئی صورتیں ہیں، جیسا کہ ذیل کی جدول سے واضح ہے:

|          |          |           |         |         |          |            |          |       |      |         |
|----------|----------|-----------|---------|---------|----------|------------|----------|-------|------|---------|
| عدد      | عدادان   | ثلثہ      | اربعہ   | خمہ     | ستہ      | سبعہ       | ثمانیہ   | تسعہ  | عشرہ | اعد عشر |
| ع        | ع        | ع         | ل       | م       | ع        | ع          | م        | ل     | ع    | ل       |
| اثنا عشر | ثلثہ عشر | اربعہ عشر | خمہ عشر | ستہ عشر | سبعہ عشر | ثمانیہ عشر | تسعہ عشر | عشرین | مادہ | الف     |
| ع        | ل        | ل         | ل       | ع       | ع        | ل          | ل        | ع     | ما   | ال      |



مذکورہ صورتِ حال کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اور مقامات پر بھی جو علامات بطور ہندسوں کے استعمال ہوتی ہیں وہ یا تو کہیں سے درآمد کی گئی ہیں یا وہیں کے الفاظ و حروف کی شکلوں کو بگاڑ کر مخصوص علامات میں تبدیل کر لیا گیا ہے۔ تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عربی ہندسے جو اب بھی تھوڑی تبدیلی کے ساتھ فارسی اور اردو میں مستعمل ہیں، ان کا مآخذِ حقیقی کیا ہے؟ یہ بات تو واضح ہو چکی کہ ان کا مآخذ ہندی ہندسے نہیں ہیں، لہذا ہم یہ تجویز کر سکتے ہیں کہ عربوں نے اپنی عادت کے مطابق ان کے الفاظ و حروف کو مختصر کر کے کچھ علامات بنالی ہیں جو آج تک وسطِ مشرق میں عام طور پر رائج ہیں

عربی میں ایک کے لئے اِحَد کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ اس کا حرفِ اول یعنی ( ا ) لے کر اس عدد کے لئے علامت تجویز کر دی گئی۔ اور دو کے لئے عَرَب اثنین کا لفظ استعمال کرتے ہیں اس کی علامت کے لئے ( ث ) اور نصف دائرہ نوں کا لے کر یوں ( ۳ ) استعمال کیا گیا۔ اسی طرح تین کے لئے لفظ ثَلَاثہ مستعمل ہے اس کو مختصر کر کے یہ صورت ( ۴ ) دیدی گئی۔ اور چار کے لئے اَرْبَعہ استعمال ہوتا ہے اس کی علامت کے لئے حرف ( ع ) کو کافی سمجھا گیا اور یوں ( ۵ ) لکھا گیا۔ اور پانچ کے لئے خَمْسہ استعمال ہوتا ہے، اس کو بطور خط شکست ( ۵ ) یا ( ۵ ) یوں لکھا گیا۔ اور چھ کے لئے لفظ سِتہ مستعمل ہے اس کو ( ۶ ) لکھا گیا، آگے چل کر وہ ( ۷ ) بن گیا۔ سات کے لئے سَبْعہ مستعمل ہے جو اول غالباً یوں ( ۷ ) لکھا گیا ہوگا پھر رفتہ رفتہ ( ۷ ) بن گیا۔ اسی طرح آٹھ کے لئے ثَمَانیہ کا لفظ ہے جس کو مختصر کر کے ( ۸ ) لکھا گیا ہوگا پھر اس کا ابتدائی حصہ متروک ہو کر صرف ( ۸ ) رہ گیا۔ علیٰ ہذا نو کے لئے تَعہ ہے جسے مخفف کر کے ( ۹ ) لکھا گیا، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ اس عدد کے مثل بعض اور اعداد کے مغربی ایشیا کے رسم الخطوں میں سے کسی رسم الخط کی علامت اخذ کر لی گئی ہو۔ یہاں پہونچکر یہ ضروری ہو گیا کہ ہم مغربی ایشیا کے قدیم رسم الخطوں میں اعداد کی جو اشکال ہیں ان کو پیش کر دیں تاکہ ہر ناظر آسانی سے خود فیصلہ کر سکے۔

(مذکورہ اعداد کی اشکال آئندہ صفحہ ۲۳۷ پر ملاحظہ فرمائیں)



| اعداد عربی | ہیروغلیفی | ہیراتی | فینیقی    | تدہری     | سریانی |
|------------|-----------|--------|-----------|-----------|--------|
| ۱          | ۱         | ۲۱     | ۱         | ۱         | ۱      |
| ۲          | ۱۱        | ۶۶     | ۱۱        | ۱۱        | ۲      |
| ۳          | ۱۱۱       | ۳۶ ۳۶  | ۱۱۱       | ۱۱۱       | ۲۱     |
| ۴          | ۱۱۱۱      | ۴ ۳۶   | ۱۱۱۱      | ۱۱۱۱      | ۲۲     |
| ۵          | ۱۱۱۱۱     | ۳ ۳۶   | ۱۱۱۱۱     | ۱۱۱۱۱     | ۲۳     |
| ۶          | ۱۱۱۱۱۱    | ۲ ۳۶   | ۱۱۱۱۱۱    | ۱۱۱۱۱۱    | ۲۴     |
| ۷          | ۱۱۱۱۱۱۱   | ۱ ۳۶   | ۱۱۱۱۱۱۱   | ۱۱۱۱۱۱۱   | ۲۵     |
| ۸          | ۱۱۱۱۱۱۱۱  | ۱۱ ۳۶  | ۱۱۱۱۱۱۱۱  | ۱۱۱۱۱۱۱۱  | ۲۶     |
| ۹          | ۱۱۱۱۱۱۱۱۱ | ۱۱۱ ۳۶ | ۱۱۱۱۱۱۱۱۱ | ۱۱۱۱۱۱۱۱۱ | ۲۷     |
| ۱۰         | ۱         | ۱۵ ۲۶  | —         | —         | —      |

جدول بالا سے یہ بات واضح ہے کہ زمانہ ما قبل التاریخ میں بھی اعداد کے لئے علامات مقرر تھیں اور ان علامات کو ہم اس زمانے کے ہندسے کہتے ہیں۔ عربی رسم الخط چونکہ مذکورہ رسم الخطوں کا جانشین ہے۔ اس لئے عین ممکن ہے کہ وراثت میں جو علامات عربوں کو پہونچی تھیں وہ کچھ نہ کچھ پرانی علامات سے ماخوذ ضرور ہیں جیسا کہ جدول سے ظاہر ہے۔ مثلاً ایک کے لئے جو علامت ہیروغلیفی میں ہے قریب قریب وہی ہیراتی میں ہے جو اس کی جانشین ہے اور وہی تدہری میں اور وہی سریانی میں ہے اور وہی علامت بعینہ عربی میں ہے۔ اسی طرح اگر دو کے عدد پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہیراتی میں اس کو (۶) یوں لکھا جاتا ہے جو موجودہ عربی کا بالکل عکس ہے۔ مگر سریانی میں یہ علامت بالکل ایسی ہی ہے جیسا کہ آج عربی میں استعمال ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ہیراتی میں تین عربی کا معکوس تین ہے اسی طرح ہیراتی کی چار میں بھی عربی کے چار سے چاہے دور ہی کی بھی



ایک مشابہت ضرور ہے اس کے علاوہ ہیراتی میں پانچ کے لئے یہ (۵) علامت ہے اور چھ (۶) اس طرح لکھا جاتا ہے اور نو کے لئے (۹) علامت ہے۔ یہ تمام علامات موجودہ عربی ہندسوں سے قریب تر ہیں۔

اب رہی یہ بات کہ وہ کونسا طریقہ حساب تھا جس کو عربوں نے اہل ہند سے حاصل کیا اور جس کو ایک عجیب تحقیق و ایجاد سمجھ کر اس پر اپنی پوری قوتوں کو صرف کیا اور اپنے اعلیٰ انکشافات سے اس کی تکمیل کی۔ تو اس کے لئے ہمیں یہ عرض کرنا ہے کہ زمانہ خلافت عباسیہ میں جب سلطنت نے علوم کی سرپرستی کی تو ہر چار جانب سے علماء و فضلاء و ماہرین فنون دارالسلام کی طرف ٹوٹ پڑے۔ چنانچہ کچھ ہندی علماء و ماہرین بھی حسب الطلب عرب پہونچے، جنہوں نے سنسکرت کے بہترین علوم کے تراجم عربی میں شروع کئے، اس وقت عربوں نے علم نجوم کے ساتھ اس طریق حساب کو جس کو عرب حساب الغبار بھی کہتے تھے، اہل ہند سے حاصل کیا اور اسی بناء پر اس کا نام حساب الہند رکھا۔ غالباً جس شخص نے اس وقت سب سے پہلے ان علوم میں مہارت حاصل کی وہ دنیا کا بہترین منجم و محاسب الخوارزمی تھا۔ اس نے اس طریق حساب کو عربی ہندسوں میں منتقل کر کے عربی اصطلاحات کے ساتھ پہلی مرتبہ مدون کیا۔ اور اس کو حساب الہند کہہ کر عربوں سے متعارف کرایا۔ واقعہ یہ ہے کہ عرب اس وقت تک صفر (ZERO) سے واقف نہیں تھے۔ الخوارزمی نے صفر (ZERO) کو ہندو سے حاصل کیا۔ جنہوں نے اس صفر کے ذریعہ ایک نیا طریق حساب ایجاد کیا تھا۔ اس کے لئے قاضی ساعد اللاندسی نے لکھا ہے :

”حساب الغبار ہندوستان سے ہی عربوں میں آیا جس کو ابو جعفر محمد بن موسیٰ خوارزمی نے نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے، یہ حساب کا نہایت مختصر اور آسان طریقہ ہے“ (ترجمہ)

ابوریحان البیرونی نے تحریر کیا ہے :

”من جملہ ان امور کے جن پر تمام اقوام عالم کا اتفاق ہے ایک یہ ہے کہ حساب کے مراتب (اکائی دہائی سیکڑہ) کو دس کے ساتھ خاص نسبت ہے، ہر مرتبہ اپنے بعد والے کا دسواں حصہ ہے اور اپنے قبل والے کا دس گنا ہوتا ہے۔ ہم نے ان مراتب کے ناموں کی تحقیق ہر اس شخص



سے کی جس کو ہم ان اقوام میں سے جو اپنی زبانیں رکھتی ہیں پاسکے۔ (ترجمہ)

اس طریقہ حساب کے حصول سے پیشتر عربوں کو حساب میں بہت دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا لیکن اس کے بعد یہ مشکلیں دور ہو گئیں، انھوں نے اس طریق حساب کو آگے بڑھایا اور اس میں نئی نئی اختراعات کیں لیکن بنیاد کے باعث اس حساب کا نام الحساب الہندی رکھا اور اس سلسلہ میں جو ہند سے استعمال کئے ان کو بھی اس طریق حساب کے ساتھ ہندی کی طرف منسوب کر دیا حالانکہ ان کو انھوں نے خود وضع کیا تھا جیسا کہ مورخ یعقوبی نے تحریر کیا ہے :

”ووضع التسعة الاحرف الهندية التي يخرج منها جميع الحساب الخ  
یعنی (اسی زمانہ میں) وہ نو ہندی حروف وضع کئے گئے جن سے ہر قسم کا حساب نکلتا ہے اور جن کی معرفت بہت ہی دشوار ہے اور وہ یہ ہیں :

(۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹) ان میں کا پہلا حرف ایک ہے جس کو دس پھر تنو پھر ایک ہزار پھر سو ہزار پھر دس لاکھ پھر ایک کروڑ پھر دس کروڑ، اور اس سے آگے جتنا چاہیں بنا سکتے ہیں۔ دوسرا یعنی دو اس کو بیس - دسویں دو ہزار بیس لاکھ اور اسی طرح آگے تک بڑھا سکتے ہیں، غرض کہ ان میں سے ہر حرف کو اسی قاعدے کے تحت بڑھا سکتے ہیں، سوائے اس کے کہ ایک کا خانہ دس کے خانہ سے شناخت شدہ ہے اور دس کا تنو سے اور اسی طرح ہر خانہ کا ایک نام ہے۔ جب کوئی خانہ خالی ہوتا ہے تو اس میں صفر رکھ دیا جاتا ہے۔ اور صفر ایک چھوٹا سا دائرہ ہوتا ہے۔“

اس میں کلام نہیں کہ وہ طریق حساب جس کو عربوں نے حساب الغبار کا نام دیا اور جس میں صفر سے زیادہ سے زیادہ کام لیا گیا ہے وہ عربوں کو اہل ہند سے ملا، لیکن یہ بات آج بھی تحقیق طلب ہے کہ حقیقتاً اس کا موجد کون تھا مگر اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اس کا موجد وہ شخص ہے جس کا رسم الخط دائیں سے بائیں طرف گہرے برخلاف ان رسم الخطوں کے جو بائیں سے دائیں کو لکھے جاتے ہیں اس لئے کہ موجد نے دائیں سے اول کاٹی کو رکھا اور اس کے بعد دہائی کا خانہ قرار دیا اور اس کے بعد سیکڑہ کا و علیٰ ہذا القیاس۔



آج تک دنیا اس کی تقلید میں حساب کو اسی طریقہ سے لکھتی ہے۔ اگر اس کا موجد بائیں سے دائیں کو لکھنے والا ہوتا تو بائیں سے اکائی کو لکھتا اس کے بعد دہائی کا خانہ داہنی طرف کو بناتا اور پھر اس کے بعد دہائی طرف سیکڑہ کا خانہ بناتا یعنی وہ اس طرح لکھتا  $3 - 2 - 1$  - لیکن ایسا نہیں ہے لہذا یہ اشارہ اس طرف ہے کہ صفر کا موجد جو اس سہل تر طریق حساب کا بھی موجد ہے وہ شخص ہے جس کا رسم الخط دائیں سے بائیں طرف کو ہے۔ عراق کے کھنڈرات سے بابلی تہذیب کے جو بعض کتبے برآمد ہوئے ہیں اس میں اس طریق حساب کا ایک ہلکا سا خاکہ ملتا ہے۔ اس میں اگرچہ صفر کا استعمال نہیں ہے لیکن صفر کی جگہ ایک لکیر کا استعمال کیا گیا ہے چنانچہ (۶۰) کو ان کتبات میں یوں (۷-) لکھا ہے، اور چھ سو ساٹھ کو (۲۷-) اس طرح تحریر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احاد و عشرات و مآت کو ترتیب سے رکھنے کا تصور ان کے پاس تھا نیز ان کے پاس صفر کے لئے بھی ایک علامت تھی اور ہندوستان کے قبل مسیح کے کتبات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس وقت تک ہندوستان میں صفر کا رواج نہیں ہوا تھا اور نہ احاد و عشرات و مآت کی یہ ترتیب تھی جس کو عربوں نے اپنی سے حاصل کر کے حساب الغبار کا نام دیا اور اس کو اپنی اصطلاحات اور اپنے ہندسوں کے ذریعہ بالکل اپنا لیا۔

اب آخر میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ اگرچہ کتب ضروریہ کے حاصل نہ ہو سکنے کے باعث میں اپنے اس نظریہ کے لئے کوئی ٹھوس شہادت پیش کرنے سے قاصر رہا ہوں لیکن اہل نظر کے لئے کچھ نہ کچھ سامان فکر و نظر ضرور پیش کر رہا ہوں امید کہ تعمق نظر رکھنے والے افراد اس طرف توجہ خصوصی فرمائیں گے۔

## آثار الصنادید : مؤلفہ : سید احمد خاں بانی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

یہ کتاب عرصہ سے نایاب تھی، اب یہ اس کا نیا، مکمل اور جامع ایڈیشن فوٹو آفسٹ پر شائع کیا گیا ہے۔ کتاب میں دہلی کی بے شمار تاریخی عمارتوں کے مفصل حالات، نایاب نقشہ جات اور عمارتوں کے کتبات کے فوٹو اور تراجم نیز دہلی کی مشہور و معروف شخصیتوں کے حالات زندگی درج ہیں۔ سابقہ تمام ایڈیشنوں کا کل مواد جدید ترتیب کے ساتھ اس میں سمویا گیا ہے۔ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ اب یہ ایڈیشن مکمل ترین ایڈیشن ہے۔ • سائز ۱۸ × ۲۲ • بہترین فوٹو آفسٹ طباعت • عمدہ کاغذ

قیمت مجلد اٹھارہ روپے 18/-

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶



# علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا

(برہان اور معارف)

جناب عابد رضا صاحب بیدار پیرو ہاؤس، نئی دہلی

## برہان

(۶۱۹۳۸ — ۶۱۹۶۵)

|                             |                                      |                       |
|-----------------------------|--------------------------------------|-----------------------|
| ۱۲، تعلیم                   | ۲۳، فارسی ادب                        | تاریخ ہندوستان، ۳۴    |
| ۱۳، نفسیات                  | ۲۴، عربی ادب                         | ترکی، ۳۵              |
| ۱۴، سائنس                   | ۲۵، ترکی ادب                         | مشرقِ اوسط، ۳۶        |
| ۱۵، طب                      | سیرتِ رسولؐ، ۲۶                      | مصر و سودان، ۳۷       |
| جہاز رانی، تقویم، ۱۶        | تذکرہ : وفیات، ۲۷                    | افریقا، ۳۸            |
| لسانیات، ۱۷                 | تذکرہ عام، ۲۸                        | اسٹریلیا، ۳۹          |
| صحافت، ۱۸                   | فنونِ تعمیر، مصوٰی، موسیقی وغیرہ، ۲۹ | اسلامیائِ روس، ۴۰     |
| اُردو ادب، ۱۹               | آئینار، ۳۰                           | اسلامیائِ یورپ، ۴۱    |
| شاعری، ۲۰                   | تاریخِ قدیم، ۳۱                      | چین، ۴۲               |
| ابوالکلام آزاد، ۲۱          | سفر نامے، ۳۲                         | جنوبی مشرقی ایشیا، ۴۳ |
| اقبال، ۲۲                   | تاریخِ اسلام، ۳۳                     |                       |
| مذہب، ۱                     |                                      |                       |
| قرآنیات، ۲                  |                                      |                       |
| حدیث، ۳                     |                                      |                       |
| فقہ، ۴                      |                                      |                       |
| تصوّف، ۵                    |                                      |                       |
| فلسفہ و کلام، ۶             |                                      |                       |
| اسلام، ۷                    |                                      |                       |
| متعلقاتِ اسلام، ۸           |                                      |                       |
| سیاست : ہندوستانی مسلمان، ۹ |                                      |                       |
| معاشیات، ۱۰                 |                                      |                       |
| سماجیات، ۱۱                 |                                      |                       |



آج تک دنیا اس کی تقلید میں حساب کو اسی طریقہ سے لکھتی ہے۔ اگر اس کا موجد بائیں سے دائیں کو لکھنے والا ہوتا تو بائیں سے اکائی کو لکھتا، اس کے بعد دہائی کا خانہ دائیں طرف کو بناتا اور پھر اس کے بعد دہائی طرف سیکڑہ کا خانہ بناتا یعنی وہ اس طرح لکھتا  $3 - 2 - 1$ ۔ لیکن ایسا نہیں ہے لہذا یہ اشارہ اس طرف ہے کہ صفر کا موجد جو اس سہل تر طریق حساب کا بھی موجد ہے وہ شخص ہے جس کا رسم الخط دائیں سے بائیں طرف کو ہے۔ عراق کے کھنڈرات سے بابلی تہذیب کے جو بعض کتبے برآمد ہوئے ہیں اس میں اس طریق حساب کا ایک ہلکا سا خاکہ ملتا ہے۔ اس میں اگرچہ صفر کا استعمال نہیں ہے لیکن صفر کی جگہ ایک لکیر کا استعمال کیا گیا ہے چنانچہ (۶۰) کو ان کتبات میں یوں (۷-) لکھا ہے، اور چھ سو ساٹھ کو (۲۷-) اس طرح تحریر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احاد و عشرات و مآت کو ترتیب سے رکھنے کا تصور ان کے پاس تھا، نیز ان کے پاس صفر کے لئے بھی ایک علامت تھی اور ہندوستان کے قبل مسیح کے کتبات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس وقت تک ہندوستان میں صفر کا رواج نہیں ہوا تھا اور نہ احاد و عشرات و مآت کی یہ ترتیب تھی جس کو عربوں نے انہی سے حاصل کر کے حساب الغبار کا نام دیا اور اس کو اپنی اصطلاحات اور اپنے ہندسوں کے ذریعہ بالکل اپنا لیا۔

اب آخر میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ اگرچہ کتب ضروریہ کے حاصل نہ ہو سکنے کے باعث میں اپنے اس نظریہ کے لئے کوئی ٹھوس شہادت پیش کرنے سے قاصر رہا ہوں لیکن اہل نظر کے لئے کچھ نہ کچھ سامان فکر و نظر ضرور پیش کر رہا ہوں امید کہ تعمق نظر رکھنے والے افراد اس طرف توجہ خصوصی فرمائیں گے۔

## آثار الصنادید : مؤلفہ : سید احمد خاں بانی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

یہ کتاب عرصہ سے نایاب تھی، اب یہ اس کا نیا، مکمل اور جامع ایڈیشن فوٹو آفسٹ پر شائع کیا گیا ہے۔ کتاب میں دہاکے بے شمار تاریخی عمارتوں کے مفصل حالات، نایاب نقشہ جات اور عمارتوں کے کتبات کے فوٹو اور تراجم۔ نیز دہلی کی مشہور و معروف شخصیتوں کے حالات زندگی درج ہیں۔ سابقہ تمام ایڈیشنوں کا کل مواد جدید ترتیب کے ساتھ اس میں سمویا گیا ہے۔ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ اب یہ ایڈیشن مکمل ترین ایڈیشن ہے۔ ● سائز ۱۸x۲۲ ● بہترین فوٹو آفسٹ طباعت ● عمدہ کاغذ

قیمت مجلد اٹھارہ روپے 18/-

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶



# علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا

(برہان اور معارف)

جناب عابد رضا صاحب بیدار سپرد ہاؤس، نئی دہلی

## برہان

(۶۱۹۳۸ — ۶۱۹۶۵)

|                              |                        |  |                        |
|------------------------------|------------------------|--|------------------------|
| مذہب ، ۱                     | تعلیم ، ۱۲             | فارسی ادب ، ۲۳                         | تاریخ ہندوستان ، ۳۴    |
| قرآنیات ، ۲                  | نفسیات ، ۱۳            | عربی ادب ، ۲۴                          | ترکی ، ۳۵              |
| حدیث ، ۳                     | سائنس ، ۱۴             | ترکی ادب ، ۲۵                          | شرق اوسط ، ۳۶          |
| فقہ ، ۴                      | طب ، ۱۵                | سیرت رسولؐ ، ۲۶                        | مصر و سودان ، ۳۷       |
| تصوف ، ۵                     | جہاز رانی ، تقویم ، ۱۶ | تذکرہ : وفیات ، ۲۷                     | افریقا ، ۳۸            |
| فلسفہ و کلام ، ۶             | لسانیات ، ۱۷           | تذکرہ عام ، ۲۸                         | اسٹریلیا ، ۳۹          |
| اسلام ، ۷                    | صحافت ، ۱۸             | فنون تعمیر ، مصوٰی ، موسیقی وغیرہ ، ۲۹ | اسلامیابان روس ، ۴۰    |
| متعلقات اسلام ، ۸            | اُردو ادب ، ۱۹         | آئینار ، ۳۰                            | اسلامیابان یورپ ، ۴۱   |
| سیاست : ہندوستانی مسلمان ، ۹ | شاعری ، ۲۰             | تاریخ قدیم ، ۳۱                        | چین ، ۴۲               |
| معاشیات ، ۱۰                 | ابوالکلام آزاد ، ۲۱    | سفر نامے ، ۳۲                          | جنوبی مشرقی ایشیا ، ۴۳ |
| سماجیات ، ۱۱                 | اقبال ، ۲۲             | تاریخ اسلام ، ۳۳                       |                        |



یہ معارف اور برہان کے مضامین کا اشاریہ ہے جن کی مکمل جلدیں کم ہی جگہوں پر محفوظ ہوں گی اور جو اپنی جامعیت اور تنوع کے اعتبار سے علوم اسلامیہ کی ایسی انسائیکلو پیڈیا ہے جس کے مشتملات کے بارے میں علم و اطلاع نہ ہونے کے سبب اس سے پورا استفادہ ہر ایک کے لئے ممکن نہیں رہا ہے اور مجھے کوئی تعجب نہیں ہوگا اگر اسی علم و اطلاع نہ ہونے کے سبب ہی، اس اشاریہ کو میرا دیا ہوا عنوان حیرت و استعجاب یا پھر اعتراض کی نظر سے دیکھا جائے واقعہ یہ ہے کہ دونوں پرچوں نے اسلامی اور عمومی علمی موضوعات پر مستند اور ٹھوس مضامین کا اتنا بڑا ذخیرہ اُردو میں فراہم کر دیا ہے جس کی نظیر اسلامی دنیا میں ملنی مشکل ہے۔ معارف کی فضیلت کے لئے تنہا یہ امر کافی ہے کہ اُسے نکلتے ہوئے اب پوری نصف صدی ہو جائے گی، اور خدا اس کی عمر دراز کرے، ان پچاس سال میں تو اتر اور استقلال کے ساتھ یہ ایک ہی میدان میں جمارہا ہے، اور ایک سے اعلیٰ معیار کے ساتھ !

بوہان کو بھی اب تیس سال ہو جائیں گے۔ اور ان دونوں نے اب تک جو کچھ پیش کیا ہے جدید عہد میں ساری اسلامی زبانوں میں اتنے متنوع تاریخی اور علمی موضوعات پر خالص علمی انداز کے ساتھ یکجا ایسا مستند مواد کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتا، اُردو کا تو ذکر ہی کیا !

مولانا سید سلیمان ندوی کی ادارت میں دارالمصنفین، اعظم گڑھ سے جولائی ۱۹۱۶ء / رمضان ۱۳۳۴ھ میں معارف کا پہلا پرچہ شائع ہوا۔ جولائی ۱۹۳۸ء میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی ادارت میں ندوۃ المصنفین، دہلی سے برہان کا پہلا پرچہ؛ دونوں پرچے اپنے اپنے اداروں کے آرگن تھے۔

دارالمصنفین مولانا شبلی کی تخلیق تھی جس کا نقشہ ۱۹۱۴ء کے مولانا ابوالکلام کے الہلال میں انھوں نے شائع کرایا تھا۔ لیکن اس کی تشکیل اور پھر پرورش ان کے جانشین اور شاگرد رشید سید سلیمان ندوی کی زیر قیادت ندوی فاضلوں کی ایک منتخب جماعت کے ہاتھوں ہوئی۔ مسعود علی ندوی، عبدالسلام ندوی، سعید انصاری، نجیب اشرف ندوی، سید ابوظفر ندوی، عبدالباری ندوی، حاجی معین الدین ندوی، ابوالجلال ندوی، ابوالحسنات ندوی، شاہ معین الدین ندوی، محمد اویس نگرانی ندوی، مجیب اللہ ندوی، دارالمصنفین کے مختلف زمانوں کے ممتاز نام ہیں، اور اخیر عہد میں ایک نام مزید صباح الدین عبدالرحمن ایم، اے۔

دارالمصنفین نے اب تک سیرت، سیر صحابہ، سوانح بزرگان اسلام، دائرۃ علوم، تاریخ علوم و فنون،



تاریخ اسلام، تاریخ ہندوستان، کلام، فلسفہ، فقہ، تفسیر اور لغت کے موضوعات پر اپنی پچاس سال کی زندگی میں سو کے قریب اعلیٰ معیاری کتابیں پیش کی ہیں۔

سیلیمان ندوی کے بعد دارالمصنفین اب شاہ معین الدین ندوی کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔  
ندوۃ المصنفین کا خاکہ دارالمصنفین کو سامنے رکھ کر تیار کیا گیا اور زمانے کے بیس بائیس سال آگے بڑھ جانے کے بعد نئے تقاضوں کو بھی مد نظر رکھا گیا۔

ندوۃ المصنفین دیوبند کے فاضلوں کے ہاتھوں تشکیل پایا مفتی عتیق الرحمن عثمانی، حفظ الرحمن سیوہاروی مرحوم اور سعید احمد اکبر آبادی اس کے اعیانِ ثلاثہ تھے اور یہی اس کے سب کچھ تھے، مولانا حفظ الرحمن کو جیل اور پھر آزادی کے بعد جمعیتہ العلماء کی مصروفیتوں سے کم ہی فرصت مل سکی، سعید احمد اکبر آبادی دہلی میں قیام کے زمانے تک اس کے سرگرم کارکن رہے لیکن پھر مدرسہ عالیہ کلکتہ کی پرنسپل اور اس کے بعد علی گڑھ کے شعبہٴ دینیات کی صدارت نے انہیں گونا گوں مقامی اور شعبہ جاتی مصروفیات میں الجھالیا، یہ بڑی بات ہے کہ وہ اس عرصے میں کچھ دنوں کے سوا، برہان کے نظرات، پابندی کے ساتھ لکھتے رہے، لیکن آزادی کے بعد سے پھر وہ نقشہ نہ جم سکا جو ۶۷ء کی تباہی تک جتا جا رہا تھا۔ یعنی ندوۃ المصنفین، ریسرچ، اور تصنیف و تالیف کے اعلیٰ تحقیقی ادارہ کی شکل اختیار کرتا جا رہا تھا جس میں ریسرچ فیلو مقرر کر کے انہیں اسکا لرشپ دے کر مستقل ریسرچ کرانے کی اسکیمیں بروئے کار لائی جانے والی تھیں؛ پھر، ع آں قدح شکست و آں ساقی نماند!

’آں ساقی نماند‘ میں نے غلط کہا۔ مفتی عتیق الرحمن عثمانی نے جس بے جگری سے حالات کا مقابلہ کیا اور ادارہ کو سخت نامساعد حالات میں بھی زندہ رکھا، وہ اس بات کی ایک اچھی مثال ہے کہ بڑے کام جو تنظیمیں نہیں کر پاتیں، اکثر بڑے افراد کے ہاتھوں انجام پا جاتے ہیں اور اس دنیا کا یہ سارا کارخانہ ہر جگہ اور ہر عہد میں کسی نہ کسی ’مردِ خدا‘ کے عزمِ محکم اور سعیِ پیہم کے آگے بے بس ہو کر جیسی شکل وہ دینا چاہتا رہا ہے ویسے ویسے بدلتا رہا ہے۔  
ادارے کی تصنیف و تالیف کا پروگرام، برہان کے لئے مقالات کا انتخاب، برہان کی کبھی کبھی باقاعدہ اور اکثر بے قاعدہ ادارت، اور پورے ادارے کا نظم و نسق، مفتی صاحب اکیلے یہ سب کچھ کرتے رہے ہیں۔ اور شاید وہ اکیلے ہمت چھوڑ بیٹھتے اگر مولوی محمد ظفر احمد خاں جیسا مخلص کارکن انہیں نہ مل جاتا۔ ظفر صاحب پچھلے ۲۵ سال سے ادارہ سے



دالستے ہیں، اور اپنی صحت کو داؤں پر لگا کے ادارہ کی سلامتی کے ضامن بنے ہوئے ہیں، اللہ انہیں تادیر سلامت رکھے، ایسے پیارے انتخاب کے لئے بھی کرڈٹ ان سے زیادہ خود مفتی صاحب کو پہنچتا ہے۔

اب کچھلے چند سال سے، خصوصاً مولانا حفظ الرحمن کے انتقال کے بعد سے قومی سیاست اور گھر گروہ بند سیاست کے جھمیلوں نے انہیں بُری طرح گھیر رکھا ہے، وہ سیاسی آدمی نہیں، اس لئے ادارہ کے کام پر ان کے انتشار کا اثر پڑ سکتا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ سیاست کو اب ایسے آدمیوں کی بے حد ضرورت ہے جو سیاسی نہ ہوں، ورنہ قوم اور ملت دونوں کا حشر معلوم!

یہ دراز تر حکایت اس ضمن میں تھی کہ مولانا حفظ الرحمن اللہ کو پیارے ہوئے، مولانا سعید احمد اکبر آبادی فرائض منصبی میں الجھ گئے اور مفتی صاحب کے یہ جھیلے، غنیمت ہے کہ برہان ابھی تک اس سے متاثر نہیں ہوا ہے اور نہ ہی ادارہ کے اشاعتی پروگرام۔ لیکن ادارہ کے لئے ایسے وسائل بہم پہنچانا کہ وہ اپنا کچھلا علمی معیار برقرار رکھ سکے اور مقررہ تعداد میں اعلیٰ کتابیں پیش کرتا رہے، اس کے لئے یقیناً ذہنی یکسوئی اور فراغت کی ضرورت ہے۔ اب تک ندوۃ المصنفین نے تاریخ اسلام، تاریخ ہندوستان، قرآن، حدیث، تفسیر، تصوف، لغت فقہ، اور سوانح کے موضوعات پر ۲۷ سال کی مدت میں تقریباً ساٹھ معیاری کتابیں پیش کی ہیں۔

اداروں کے تعارف کے بعد اصل بات: معارف اور برہان!

سید صاحب کے بعد معارف کی زمام ادارت شاہ معین الدین ندوی کے ہاتھوں میں ہے، اور برہان کو شروع سے سعید احمد اکبر آبادی چلا رہے ہیں (سوائے ۶۴۳ - ۶۴۴ کے جب نظرات بھی مفتی صاحب کے آنے لگے تھے اور سرورق پر ”مرتبہ مفتی عتیق الرحمن عثمانی“ بھی)

سید سلیمان ندوی (۱۸۸۴ء - ۱۹۵۳ء) کے لئے اقبال نے ”علوم اسلامیہ کی جوئے شیر کا فرماؤ“ کے قابل رشک الفاظ استعمال کئے ہیں اور شاہ معین الدین ندوی کو سید سلیمان ندوی کا صحیح جانشین نہ ماننے کا احساس معارف کے وابستگان کو تو ہوا نہیں۔ برہان کے سعید احمد اکبر آبادی (۱۹۰۸ء) ’صدیق اکبر‘، ’فہم قرآن‘، اور اسلام میں غلامی کی حقیقت کے مصنف سے زیادہ علوم اسلامیہ پر گہری نظر، تفقہ فی الدین اور مسائل اسلامی میں انتہائی دل چسپی رکھنے والے عالم کی حیثیت سے ہندو اسلامی میں ایک معروف شخصیت ہو چکے ہیں۔



سید صاحب، شبلی کے پروردہ تھے اور ندوہ کے فاضل؛ اندوہ جیسے اعلیٰ علمی پرچہ کی مددگار ادارت کا تجربہ تھا، اس کے بعد مولانا ابوالکلام کے اہلال میں بھی چند مہینے کام کر چکے تھے، عربی، فارسی اور اردو کے علوم و ادبیات کے ساتھ ساتھ علوم جدیدہ سے بھی ضروری واقفیت تھی اور مغربی زبانوں سے اپنا مطلب اخذ کرنے کی صلاحیت تھی۔ علمی مذاق بھی تھا اور ادبی ذوق بھی (اور شاہ معین الدین کو یہ سب کچھ ورثہ میں ملا ہے) معارف نکلا اور نکلتے ہی چمک گیا۔ اور رفتہ رفتہ اس کا ایک ایسا ٹھوس حلقہ بن گیا، لکھنے والوں کا بھی اور پڑھنے والوں کا بھی، جو مضبوط تر ہوتا گیا۔ ۱۹۴۳ء کے شذرات سے پتہ چلتا ہے کہ کچھ عرصے کے لئے عبدالماجد دریابادی بھی ادارت میں شامل رہے، کتنا عرصہ، یہ واضح نہیں۔

سید صاحب ۱۹۴۶ء کی جولائی سے ریاست بھوپال کے امورِ مذہبی کے افسرِ اعلیٰ ہو کر اُدھر چلے گئے۔ مگر سال کی نگرانی جاری رہی۔ ان کی عدم موجودگی میں شاہ صاحب (اور ایک سال کے لئے، ۱۹۴۷ء میں سید ریاست علی ندوی) ان کا کام سنبھالے رہے اور شذرات اور تبصرے بھی لکھتے رہے، ۱۹۴۹ء سے شریکِ مرتب کے طور پر شاہ معین الدین ندوی کا نام باقاعدہ طور پر آنے لگا، حالانکہ اب سراسر ترتیب انھیں کی ہوتی تھی بلا شرکتِ غیر۔ ۱۹۵۱ء میں سید صاحب کے پاکستان چلے جانے کے بھی سال ڈیڑھ سال بعد شاہ صاحب کا نام ایڈیٹر کی حیثیت سے آیا، اور وہی اب بھی اس منصب پر فائز ہیں۔

دوسری جنگ کے بعد یا دورانِ جنگ ہی میں ایک نمایاں فرق تو معارف میں یہ آیا کہ تازہ مطبوعات کے ذیل میں، چھٹے چھ ماہی، رسالوں اور اخباروں پر جو تبصرے نکلتے رہتے تھے وہ بند ہو گئے، ان تبصروں نے ایک تاریخ بنائی تھی، اردو صحافت کی تاریخ، جو آج معارف ہی کے صفحات میں محفوظ ہے اور کہیں نہیں (کئی سال بعد ۱۹۴۹ء میں یہ سلسلہ پھر چھڑا مگر چلا نہیں)

برہان کے ایڈیٹر مولانا اکبر آبادی دیوبند کے فاضل بھی ہیں اور عربی کے ایم، اے بھی (حال ہی میں کچھ عرصہ کیلئے کنادا کے ادارہ علوم اسلامیہ میں وزٹنگ پروفیسر بھی رہ آئے ہیں) کلکتہ، دہلی، اور علی گڑھ جیسے چوٹی کے شہروں یا اداروں میں کام کرنے کا تجربہ رہا ہے۔ برہان کی ترتیب میں نہ سہی نظرات میں ان سب باتوں کی جھلکیاں ضرور ملتی ہیں۔



معارف اور برہان دونوں کے شذرات اور نظرات مستقل نوعیت کی چیز ہیں اور کم ہی ایسے ہوں گے جو کسی نہ کسی طور پر اس قابل نہ ہوں کہ وہ پیش نظر اشاریے میں جگہ نہ پاسکے ہوں۔

دونوں رسالوں کا سائز  $26 \times 20$  رہا ہے اور جنگ کے زمانے کے چند ماہ کو چھوڑ کے معارف کے صفحات کی تعداد ۸۰ رہی اور برہان کی ۶۴۔ کاغذ ہمیشہ اچھا سفید استعمال ہوا اور ٹائٹل ہمیشہ سادہ رہا۔ اور ہجر معارف کے دو خاص نمبروں کے (حبیب الرحمن شروانی اور سلیمان ندوی نمبر) دونوں نے مدت العمر کوئی خاص نمبر سالنامہ کے طور پر کبھی نہیں نکالا۔ دونوں پرچوں میں جن کتابوں پر تبصرے نکلے ہیں ان کی فہرست الگ بنی چاہئے (اس اشاریہ میں اس کی کوئی جگہ نہ تھی) اور اسی طرح اخبارات و رسائل کی بھی۔ اس سے کچھلی نصف صدی میں علمی و ادبی ترقی کا ایک بڑا حصہ سامنے آجائے گا۔ (دیئے کتابوں اور مجلوں کی اس طرح جو فہرست بنے، ضروری ہے کہ دوسرے رسائل بھی سامنے رکھے جائیں ان کے تبصرے بھی دیکھے جائیں اور فہرست کو مکمل طور پر پیش کیا جائے)۔

منظومات کا حصہ دونوں کے یہاں، ”منہ کا مزابدلنے کے لئے“ ہوتا ہے اس لئے غیر اہم ہے (شاید غیر مناسب بھی!) شذرات (اور نظرات) دونوں رسالوں کے اہم ہوتے ہیں اور جیسا کہ میں نے پہلے کہا، اکثر اس قابل ہوتے ہیں کہ مستقل بالذات نوعیت کا مقالہ شمار کر کے حوالہ دیا جاسکے۔

اشاریہ کی ترتیب اس طرح ہے:

پہلے مضمون کا عنوان دیا گیا ہے، پھر بریکٹ میں مصنف کا نام ہے، اور اس کے بعد جلد اور شمارہ کا حوالہ ہے، یعنی مثلاً ۲۶ / ۵ کا مطلب ہے جلد ۲۶ کا پانچواں شمارہ۔۔۔ یا مثلاً ۲۶ / ۱ ؛ ۲۸ / ۱-۵ ؛ ۵۰ / ۳-۶ کا مطلب ہے جلد ۲۶ کا پہلا شمارہ، جلد ۲۸ کا شمارہ ایک تا شمارہ پانچ، اور جلد ۵۰ کا شمارہ تین تا شمارہ چھ۔ یعنی یہ مضمون اتنے پرچوں پر پھیلا ہوا ہے۔

اکثر عنوان خود توضیحی ہیں، لیکن جہاں کہیں ایسا نہیں ہے وہاں مختصراً مضمون کے موضوع کے بارے میں چند لفظوں میں وضاحت کر دی گئی ہے۔



آدمی جتنی حقیقتوں کو پالے، اس کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ بنی نوع کے لئے انھیں عام کرنے کی کوشش کرے تاکہ علم و اطلاع کا دائرہ وسیع تر ہوتا جائے، اور، تاکہ تحقیق، یا حق کی جستجو، کرنے والے ہر وادی میں بھٹکتے نہ پھریں؛ وقت کے قیمتی سرمایہ کو بچانا، ضرورت مند کو ضروری اطلاع بسہولت بہم پہنچا دینا، اور متعلقہ علم و فن میں حق اور صداقت کے متلاشی کی براہ راست اور عجلت مدد کرنا، اس قسم کے اشیاء سے میرا عمومی مقصد رہا ہے، اور یہاں یہ مقصد خصوصی بن گیا ہے؛ اگر یہ مقصد کسی حد تک بھی حاصل ہو گیا، اور علمی تحقیق کرنے والے کچھ لوگوں کو بھی ان حوالوں سے فائدہ پہنچ گیا، تو میں سمجھوں گا میری محنت اکارت نہیں گئی۔

(عابد رضا بیدار)

## موضوعات

### ① مذاہب

- ۱- شنتو مذہب کی کتابیں (محمد غوث) ۵/۲۶
- ۲- بوذا سف (معصومی) ۴/۳۲
- مناظر احسن گیلانی وغیرہ کے مضامین پر
- ۳- الوہیت مریم کا مسئلہ (شبیر احمد خاں غوری) ۴/۴۴
- ۴- لاندہبی دور کا تاریخی پس منظر (محمد تقی امینی) ۱/۴۶؛ ۵-۱/۴۸؛ ۵۰-۳/۵۰
- ۵- ہفت تماشا کے مرزا قنیل (محمد عمر) ۴/۵۸؛ ۴۹-۱/۴۹؛ ۵۰-۲/۴۹
- ۶- مذہب کا تقابلی مطالعہ: کیوں اور کس طرح (ڈبلومی اسمتھ - ترجمہ: مبارز الدین رفعت) ۴/۴۹
- ۷- مذہب اور انسانیت (یعقوب الرحمن عثمانی) ۱/۱



## ② قرآنیات

۸- قرآن اپنے متعلق کیا کہتا ہے (حفظ الرحمن) ۱۷/۳ - ۶؛ ۱۸/۱ - ۳

۹- اسباب کفر و جحود (میردلی اللہ ایبٹ آبادی) ۱۷/۱، ۲، ۶؛ ۱۸/۱

— جو قرآن مجید میں بیان ہوئے۔

۱۰- حضرت موسیٰ کے واقعہ انذارسانی (اور سورہ احزاب کی آیت کے متعلق برأت کی تحقیق)

(داؤد اکبر اصلاحی) ۱۷/۳

۱۱- قرآن کے لفظی اور معنوی حقوق (غوابہ سید محمد علی شاہ اسحاقی رحمانی سہارن پوری) ۲۲/۱ - ۴

— تلاوت، فہم، عمل

۱۲- قرآن کے تحفظ پر ایک تاریخی نظر (غلام ربانی) ۲۲/۶ : ۲۳/۱ - ۴

۱۳- ہزار سال کے قدیم ترین تاریخی وثائق قرآن کی روشنی میں (گیلانی) ۲۳/۱ - ۲

۱۴- جن (حکیم محمد ابوذر) ۲۴/۶؛ ۲۵/۱

— مرزا غلام احمد قادیانی کی تفسیر پر بحث

۱۵- دلائل القرآن (نجم الدین اصلاحی) ۲۵/۲ - ۴

۱۶- — خدا کے کلام اور رسول کے کلام کا فرق

قرآن مجید کے تراجم دنیا کی مختلف زبانوں میں (تلخیص و ترجمہ) ۲/۲

۱۷- قرآن مجید کے چند اور تراجم: مکتوب عبد الماجد دریابادی ۲/۳

۱۸- حضرت نوحؑ اور طوفانِ نوحؑ (حفظ الرحمن) ۲/۲، ۵

”شیخ عبدالوہاب کی قصص الانبیاء سے؛ جس کا آزاد ترجمہ ہم جلد شائع کریں گے۔“

۱۹- بعض مشہور مذاہب کے صحفِ مقدسہ کی ترتیب

قرآن مجید کی لسانیاتی اہمیت (عبدالملک آردی) ۱/۲

۲۰- جمع قرآن پر ایک نظر (قاضی عبدالصمد صائم سیوہاروی) ۲/۲



۲۱- عصمتِ انبیاء (حفظ الرحمن) ۱/۵ ؛ ۶/۵

— (۱) ختم المرسلین اور حضرت زینب بنت جحش (۲) حضرت سلیمان-

۲۲- ایک علمی سوال اور اس کا جواب (حفظ الرحمن) ۴/۳، ۸

سوال یہ کہ قرآن نے جو سورتیں لکھنے کا چیلنج دیا تھا، ایک سورت کے بعد دس کیوں کر دی تھیں جب ایک ہی نہ لکھی گئی تھی تو پھر تو گھٹا دینا چاہئے تھیں۔

۲۳- حضرت یونسؑ کا ذکر قرآن مجید میں (ابوالقاسم محمد حفظ الرحمن) ۵/۲، ۱

۲۴- حضرت داؤد علیہ السلام کے واقعہ کی تشریح و توضیح (۱/۲، ۵، ۶)

۲۵- قرآن کا معیارِ فکر و نظر (قطب الدین احمد) ۳/۳۳

۲۶- عصمتِ حضرت آدمؑ قرآن کی روشنی میں (ح) ۲/۲

۲۷- سورہ فاتحہ کے بعض اہم مباحث (ضیاء الدین اصلاحی) ۲/۲۲، ۳

— اہم مضمون ہے۔

۲۸- تحقیق معنی العالمین (محمد اجل خاں) ۲/۴۵

۲۹- علم تفسیر پہلے مدون ہوا یا علم حدیث (خواجہ محمد علی شاہ) ۲/۲۷، ۱

۳۰- قرآن مجید اور ترجمہ و تفسیر (خواجہ محمد علی شاہ) ۶/۳۰ ؛ ۵/۳۱، ۲

۳۱- سورہ بقرہ کی ایک آیت کی صحیح تائید (ضیاء الدین اصلاحی) ۲/۳۸

”وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ.....“

۳۲- فَبَدَّلِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الْحِلَالَ لِيَكُونَ لِلنَّاسِ مِثْلُ بَاطِلٍ (ضیاء الدین اصلاحی) ۲/۳۸

— بقرہ و اعراف میں بنی اسرائیل کے سلسلے کی آیات

۳۳- تفسیر لفظ الرحمن (محمد اجل خاں) ۲/۴۲ ؛ ۲/۴۴

۳۴- قرآن کے اُردو تراجم (سید محبوب رضوی) ۱/۱۲

۳۵- نظریہ موت اور قرآن (سید ابوالنظر رضوی) ۱۲/۳-۶



۳۶- حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا مقدمہ ترجمۃ القرآن (حفظ الرحمن) ۵/۴/۱۵

— ترجمہ تو چھپ گیا مقدمہ ابھی تک قلمی ہے اس کا فارسی متن مع ترجمے کے دیا ہے  
تفصیلی تعارف کے ساتھ۔

۳۷- حضرت ابراہیمؑ اور ایک بادشاہ کا مکالمہ (سید ابوالنظر رضوی) ۶/۱۵

— اہلال ۶۲۷ میں مولانا آزاد نے اس سلسلہ میں ایک سوال کے جواب میں چار  
قسطیں لکھیں، میں نے بھی اپنے شکوک لکھ بھیجے مگر اہلال بند ہو گیا۔ اب پھر میں  
لکھے ہیں۔

۳۸- حضرت ہارونؑ اور گوسالہ طلائ (اسحق ابنی علوی) ۱/۱۶

— خروج کے ۳۲ ویں باب کی تشریح، نگار کے "ماخذ القرآن"  
مصنف ٹڈل کے جواب میں

۳۹- حجاج ابراہیمی اور نمرودی مغالطہ (گیلانی) ۵/۱۶

— ابوالنظر رضوی کے مضمون کو آگے بڑھایا ہے۔

۴۰- آزر (محمد ادریس میرٹھی) ۲/۲

۴۱- اقسام قرآن (سید صبغت اللہ البختیاری) ۱/۶

۴۲- ذوالقرنین اور سد سکندری (حفظ الرحمن) ۲/۱/۷

۴۳- ایضاً: استدراک (//) ۳/۷ — ۶

— عبد الماجد دریا بادی کے مضمون مطبوعہ صدق کے جواب میں۔

۴۴- قرآن مجید اور اس کی حفاظت (بدر عالم میرٹھی) ۶/۱/۹ : ۶/۱/۱۰ — ۴

۴۵- فرعون موسیٰ (محمد فرید الدوسید — ترجمہ: اکبر آبادی) ۶/۲

۴۶- فہم قرآن (اکبر آبادی) ۶/۱/۳ — ۶/۲/۵

۴۷- عربی تنقید پر قرآن مجید کے اثرات (احشام احمد ندوی) ۳/۵۲



## (۳) حدیث

۴۸- تذوین حدیث (مناظر احسن گیلانی) ۲۰/۱-۴ - ۲۱/۶؛ ۲۲/۲-۶

۲۲/۲-۶؛ ۲۵/۱-۶ - ۲۶/۱-۶ - ۲۷/۱-۶

۴۹- علم حدیث بہار میں : ایک اجمالی خاکہ (ابو محفوظ الکریم معصومی) ۲/۲۶

۵۰- ہندوستان میں علوم حدیث کی تالیفات (ابو سلمہ شفیع احمد بہاری) ۳۱/۲، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵

— خاص کر ۶۵ کے بعد کی تالیفات

۵۱- ہندوستان میں علوم حدیث کی تالیفات - ضمیمہ (حبیب الرحمن عظمیٰ) ۲/۳۲

۵۲- حیدرآباد کے چند کتب خانوں میں حدیث کی اردو فہرستیں (نصیر الدین ہاشمی) ۳/۳۳

۵۳- دسویں صدی ہجری کا بالکمال محدث : شیخ علی متقی برہان پوری (شیخ فرید برہان پوری) ۵/۳۶

— حالات پر اہم مقالہ

۵۴- حدیث افتراق اور اس کی اسناد پر ایک نظر (بدر عالم میرٹھی) ۱۶/۵؛ ۱۷/۱۴

۵۵- ادب المفرد، امام بخاری کی ایک گرانقدر شرح (ابو محفوظ الکریم معصومی) ۲/۲۵

— شاہ فضل اللہ کی فضل اللہ الصمد جو حیدرآباد سے چھپی ہے۔

۵۶- عظمت حدیث (ضیاء احمد بدایونی) ۳/۲۵

۵۷- امام دارقطنی (ابو سلمہ شفیع احمد بہاری) ۲۵/۵

۵۸- صحیح بخاری کی فنی خصوصیات (سلیم الدین صدیقی) (۲۰/۳) - ۳-۶

۵۹- اُردو میں تراجم حدیث (سید محبوب رفوی) ۴/۹

۶۰- طلوع اسلام اور پردیز پر اعتراضات (اکبر آبادی) ۱/۹

۶۱- "فیض الباری" (شبیر احمد عثمانی) ۲/۲

— مصنفہ انور شاہ صاحب - ڈبھیل میں مرتب ہوئی قاہرہ میں چھپی۔

۶۲- المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری (عبدالرشید نعمانی) ۸/۲-۶



۶۳۔ معانی الآثار و مشکل الآثار للامام الطحاوی

(سید عبدالرزاق قادری جعفر) ۱۱/۳-۶؛ ۱۲/۲، ۵، ۶

— سوانح پر مقالہ جلد ۹ میں؛ یہ تصانیف پر —

۶۴۔ امام طحاوی (سید قطب الدین) ۹/۵، ۶؛ ۱۰/۱-۶

۶۵۔ امام ابوداؤد اور ان کی سنن کی خصوصیات (تقی الدین ندوی) ۶/۴۹

۶۶۔ امام مسلم اور ان کی جامع صحیح کی خصوصیات (تقی الدین ندوی) ۱/۵۴

۶۷۔ امام نسائی اور ان کی سنن کی خصوصیات (تقی الدین ندوی) ۳/۵۵

۶۸۔ ایک نادر علمی تحفہ (مختار احمد ندوی) ۲/۵۵

المزئی کی تحفۃ الاشراف، جو بمبئی سے چھپی ہے۔ علم الحدیث پر نایاب اور اہم کتاب ہے، اس کی دس جلدوں میں سے پہلی جلد آئی ہے۔

### فقہ (۴)

۶۹۔ فقہ اسلامی کا تدریجی ارتقاء (محمد تقی امینی) ۶/۴۲

۷۰۔ اختلاف فقہاء کے اسباب (۱۱) ۳/۴۳

۷۱۔ فقہی احکام میں تخفیف و سہولت کے چند اسباب (محمد تقی امینی) ۵/۴۳

۷۲۔ فقہ کی جدید تدوین (۱۱) ۳/۴۵

۷۳۔ مصارف زکوٰۃ کے سلسلہ میں چند ضروری باتیں (نجم الدین اصلاحی) ۲/۲۷

— ”فی سبیل اللہ“ کی تشریح

۷۴۔ فقہی اور فردعی اختلافات کے اسباب (شاہ ولی اللہ - ترجمہ: حنیاء الدین اصلاحی) ۵/۳۶

۷۵۔ مسئلہ تملیک فی الزکوٰۃ (مرزا محمد یوسف) ۳/۳۷-۶

— امین احسن اصلاحی کے رد میں، جن کا مضمون ترجمان القرآن، ذی الحجہ ۱۳۷۷ھ

میں نکلا ہے۔ مضمون نگار نے عام بہبودی کے لئے استعمال کی اجازت پر بحث کی ہے۔

— (باقی) —



اگنیہا

غزل

جنابِ آلم مظفرنگری

دعوتِ سیرِ چمن ہے خلشِ یارِ مجھے  
پاسکے گانہ کوئی گل نہ کوئی خارِ مجھے  
اشکِ رنگیں کہ دیئے ہیں گلِ بے خارِ مجھے  
دعوتِ عیش پہ لبیک تو کہدوں، لیکن  
خضر کی مجھ پہ عنایت نہ جرس کا احساں  
کیوں نہ جاؤں میں نشیمین سے قفس کی جانب  
سامنے کس کے محبت کی حقیقت رکھ دوں  
ہم سفر تیز خرامی پہ ہوں مجبور کہ اب  
اور جیتا تو اٹھاتا بخدا لطفِ جفا  
ڈوبنے پر ہوا معلوم نہ دریا تک  
کہہ کے یہ حشر سے میں قبر میں پھر لیٹ گیا  
میری بخشش میں سرِ حشر نہ ہوگی تاخیر

جانے دے دشتِ جنوں جانبِ گلزارِ مجھے  
لے اڑا جلوۂ درپردہ گلزارِ مجھے  
کر دیا رشکِ چمن دیدہِ خوبارِ مجھے  
دم بھی لینے دے کہیں لذتِ آزارِ مجھے  
لے کے منزل پہ گیا ہے دلِ بیدارِ مجھے  
یاد کرتا ہے کوئی مرغِ گرفتارِ مجھے  
کوئی ملتا ہی نہیں محرمِ اسرارِ مجھے  
اپنی منزل کے نظر آتے ہیں آثارِ مجھے  
اتنی مہلت بھی نہ دی لے ستمِ یارِ مجھے  
لے گئے ساحلِ امید کے آثارِ مجھے  
اور سونے دے ذرا فتنہ بیدارِ مجھے  
آپ کہئے تو سہی اپنا گنہ گارِ مجھے

دردِ دل اس کی تسلی سے تو بڑھتا ہی رہا  
راسِ آئی نہ آلم صحبتِ غم خوارِ مجھے



# غزل

سید حرمت الاکرام صاحب مرزا پور

نظر فریبی افسونِ خواب ہی تو نہیں؟ یہ زندگی، کوئی موجِ سراب ہی تو نہیں؟  
 حجابِ لالہ و گل میں بھی ہے عجب شوخی چمن کی گود میں تیرا شباب ہی تو نہیں؟  
 مسافرانِ سحر دیکھتے ہیں مُڑ مُڑ کر پسِ غبار کوئی آفتاب ہی تو نہیں!  
 نظر پہ جلوہٴ تعبیر کا بھی ہے احساں ہمارا دل کوئی ممنونِ خواب ہی تو نہیں!  
 بتوں کا حُسنِ کشش کیوں ہے اتنا پُر اسرار صنم کدہ ترے رُخ کی نقاب ہی تو نہیں؟  
 ملا ہے جس کو گلستاں میں پیکرِ لالہ کہیں مرادِ دلِ خانہ خراب ہی تو نہیں؟  
 چٹکتی کلیوں سے کہتی ہے یہ نسیمِ سحر شگفتِ گل بھی شکستِ ریاب ہی تو نہیں!  
 ہے اور باعثِ اندیشہ بے نقابیِ حسن کہیں یہ بھی کوئی طرزِ حجاب ہی تو نہیں؟  
 لٹا رہی ہے ازل سے جو گوہرِ شبِ ہم ہم اہلِ درد کی چشمِ پُر آب ہی تو نہیں؟

وجودِ جنت و دوزخ بہت بجا حرمت

مگر محبتِ گناہ و ثواب ہی تو نہیں؟



# باب التقریظ والانتقاد

از جناب صغیر احمد صاحب، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

”لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر“ مولانا ایسی صاحب کی یہ کتاب ابھی حال میں ندوالمصنفین دہلی سے شائع ہوئی ہے۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ ایک تاریخی مطالعہ ہے اُن افکار و نظریات کا جنہوں نے موجودہ عہد کی لامذہبیت کو جنم دیا ہے، اس مطالعہ کا رقبہ بہت وسیع ہے، یورپ کی نشاۃ ثانیہ سے شروع ہوتا ہے اور عہد مارکسزم پر ختم ہوتا ہے، سائنس، سیاست، نفسیات و معاشیات کے جو جو فلسفے اور نظریات اس درمیان میں پیدا ہوتے رہے ہیں، اس کتاب میں اُن سب کا جائزہ لیا گیا ہے، مثلاً سکیا ولی کا نظریہ وطنیت — ڈارون کا نظریہ ارتقا، میگڈوگل کا نظریہ جبلت، فرائڈ کا نظریہ لاشعور، مارکسزم کا فلسفہ وغیرہ، اور دکھایا گیا ہے کہ ان افکار و نظریات کی زد مذہب پر کس طرح پڑتی ہے، اور مذہب کمزور پڑتا ہے تو انسانیت کو کیا نقصان پہنچتا ہے اور کیسے تمدنی و معاشرتی مسائل پیدا ہوتے ہیں جن کی اُبھنوں اور پیچیدگیوں میں پڑ کر انسان اپنی علویت سے کتنا دور جا پڑتا ہے، اور انسانی زندگی باوجود مسائل کی فراوانی اور ساز و سامان کی کثرت کے کیسی بے اطمینانی اور تشویش میں مبتلا ہو جاتی ہے؟

انسان اور انسانیت کا جو تصور اسلام نے دیا ہے، فاضل مصنف نے اسی کو سامنے رکھ کر اُن نظریات و افکار پر تنقید کی ہے، کوئی معروضی طریقہ کار ان نظریات کو پرکھنے کا اختیار نہیں کیا ہے جس سے غیر جانب دارانہ



طور پر ان فلسفوں کی علمی صحت و عدم صحت پر روشنی پڑتی ہے اور شاید اس کتاب میں فاضل مصنف کا مقصد علمی تحقیق رہا بھی نہیں ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی علمی نظریہ کی ضرر رسانی کو واضح کرنے کے لئے اسی علمی سطح پر گفتگو نہیں کی جا اور بحث کا انداز تحقیقی نہیں رکھا جائے گا تو پھر اسے غلط اور ناقابل قبول ثابت کرنا کیوں کر ممکن ہوگا بالخصوص اس دور جبکہ تحقیقی و تنقیدی رجحان عام ہوتا جا رہا ہے۔

پھر یہ کہ کوئی دور خالصتہً کسی ایک نظریہ کے لئے مخصوص نہیں ہوتا۔ اس نظریہ کا رد عمل جب ذہنوں پر ہوتا ہے تو اسکی تردید و تصحیح میں بھی آوازیں اٹھتی ہیں اور جہاں تک اس عہد کے مزاج یا روح عصر کا سوال ہے، شاید علمی نظریہ براہ راست اتنا اثر انداز نہیں ہوتا جتنا اس دور کے مختلف النوع مصنفین و مفکرین کی تحریریں بالخصوص ادب، شاعری میں جس میں روح عصر کی کارفرمائی بڑی قوت کے ساتھ ملتی ہے مثلاً ڈارون کے نظریہ ارتقاء کو سمجھتے ہوئے اپنے عہد کا بڑا انقلاب آفرین نظریہ تھا، اس نے مذہب کی بنیادیں ہلا دیں، لیکن علمی دنیا پورے طور پر اس سے متفق نہ ہو سکی، برگساں وغیرہ نے اس پر علمی اعتراضات بھی کئے اور اپنے طور پر اس کی تصحیح بھی کی پھر ٹینیسن "اور براؤنگ" جیسے شاعر اس نے اپنے عدم اطمینان کا اظہار کیا، اپنی مشہور نظم "IN MEMORIAM" میں ٹینیسن "جس طرح اس نظریہ سے نبرد آزما ہوتا ہے اور اپنی وجدانی قوت سے علم پر عشق کی ذوقیت کو جس طرح محسوس اور بیان کرتا ہے، کیا اس عہد کے خزان کو سمجھنے میں اسے نظر انداز کر دیا جائے گا؟ اس عہد کا دوسرا بڑا شاعر "براؤنگ" ہے جو علمی اور سائنسی انکشافات سے ذہنوں کو متاثر پاتا ہے اور ایک بے چینی اور بے اطمینانی کے گرداب میں

{ GOD'S IN HIS HEAVEN  
ALL'S RIGHT WITH THE WORLD. }

انسانیت کو گرفتار پاتا ہے تو یہ ثرہ سنا ہے :

کیا براؤنگ کی یہ آواز صدا بصر ثابت ہوئی ہوگی ؟

جب تک کسی دور کے علمی، ادبی، سیاسی اور محاشی انکار و اقبال کا مجموعی طور پر جائزہ نہیں لیا جائے گا اس وقت تک اس عہد کو سمجھنے کی کوشش میں کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنا مشتبہ رہے گا، لاندہ بہت کے تاریخی پس منظر کی ترتیب میں محض علمی نظریات کا جائزہ کافی نہیں معلوم ہوتا، کم از کم یہ تو بڑا ضروری تھا کہ علمی تحریکات کے ساتھ مذہبی تحریکات کا بھی جائزہ لیا جاتا اور یہ دکھایا جاتا کہ مذہب علمی چیلنج کو کس طرح قبول کرتا ہے یا یہ کہ قبول کرتا ہے یا نہیں ؟

در اصل یہ موضوع بہت وسیع اور بڑا پھیلا ہوا ہے اور اس پر میر حاصل بحث کے لئے ایک زبردست تاریخی شعور اور فلسفیانہ

تفہن و تفحص کی ضرورت ہے، پھر اور کھیل اور جدید ترین تفاسیف تک رسائی بھی ضروری ہے۔

مولانا نے زیادہ تر ترجموں سے کام لیا ہے، مآخذ بھی زیادہ "اپ ٹو ڈیٹ" نہیں ہے، پھر بھی فاضل مصنف کی کوشش اپنی جگہ پر



# برہان

جلد ۵۶ | محرم الحرام ۱۳۸۶ھ مطابق مئی ۱۹۶۶ء | شمارہ ۵

## فہرست مضامین

|     |   |  |
|-----|---|--|
| ۲۵۸ | سعید احمد اکبر آبادی  | نظرات                                  |
| ۲۶۱ | مولانا محمد تقی صاحب ایسی ناظم دینیات سلم یونیورسٹی علی گڑھ | احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت |
| ۲۷۷ | از جناب ڈاکٹر محمد نور نبی صاحب                             | فلسفہ انسانیت کا ایک تنقیدی جائزہ      |
|     | لکچر شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ                      |  |
| ۲۸۹ | نوشتہ: ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد                   | تاریخ طبری کے مآخذ                     |
|     | ترجمہ: منشا احمد فاروقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی               |  |
| ۳۰۱ | جناب عابد رضا صاحب بیدار - سپروہاؤس نئی دہلی                | علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا    |
|     |   | اکمیت:                                 |
| ۳۱۵ |   | غزل                                    |
| ۳۱۶ | (س)   | تبصرے                                  |



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

لَبَّيْكَ اللّٰهُ رَبَّنَا لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ ! اللہ اکبر کیا سماں ہے۔ ہزاروں کا کیا ذکر ! لاکھوں انسان دنیا کے کونہ کونہ سے کھینچ بلائے ہوئے، جن میں شاہ بھی ہیں اور گدا بھی۔ امیروں کے امیر بھی ہیں اور فقیرانِ بینوا بھی۔ گورے بھی ہیں اور کالے بھی، بھانت بھانت کی زبانیں بولنے والے، ملک ملک کے باسی اور رہنے والے، بوڑھے اور جوان، اور غال خال بچے اور چچیاں بھی۔ مرد اور عورت سب ایک لباس میں ملوس، ایک ہی یونیفارم میں لپٹے لپٹائے دیوانہ وار ادھر (سفا اور مروہ کے درمیان) دوڑ رہے ہیں۔ اس سے فارغ ہوئے تو بے نقش و نگار کی ایک سادہ چوکر مگر بڑی پر از، ہیبت و جلال عمارت کے ارد گرد چکر لگا رہے ہیں۔ سرفرط ادب و احترام سے جھکے ہوئے، چہرہ پر اندر ونی جذبات و کیفیات کے ہیجان و ملاحم کے باعث نیاز مندانہ متمتاہٹ، آنکھیں ڈبڈبائی ہوئی۔ اور زبانیں مصروف حمد و صلوة۔ اور زمزمہ سنج دعا و سلام، نہ فکر این و آن ہے اور نہ اندیشہ سود و زیاں۔ پھر ایک روز مقرر آیا تو دس لاکھ انسانوں کا یہ قافلہ اسی وضع و قطع اور اسی ہیئت و صورت کے ساتھ مکہ سے منی کے لئے روانہ ہو گیا۔ یہاں شب گزرا کر عرفات پہونچا، دن بھر وہاں قیام کر کے سر شام پھر چل پڑا۔ اور مزدلفہ میں پڑاؤ ڈالا۔ صبح ہوتے ہوتے پھر منی کے لئے روانہ ہوا۔ اور اب تین دن یہاں رہ کر کبھی قربانی کر رہا ہے اور کبھی رمی جمار، اور وہ بھی اس جوش و خروش کے ساتھ کہ حکم کنکریاں مارنے کا ہے مگر جوتے پہ جوتے پھینکے جا رہے ہیں۔ جسے جج کہتے ہیں وہ اور کیا بس یہی تنگ و دو۔ جدوجہد حرکت و بیداری، ظاہر و باطن کی پاکبازی اور تذکیہ تو ہے اور اسلام کی تمام تعلیمات اور اس کی جملہ اقسام کی عبادات سمٹ سمٹا کر بیک وقت اس میں جمع ہو گئی ہیں۔

اس راہ کا ہر مسافر جو بلند آواز کے ساتھ لَبَّيْكَ اللّٰهُ رَبَّنَا پڑھتا رہتا ہے۔ تو اس کے معنی کیا ہیں؟ یہی کہ



”میں حاضر ہوں“ اے اللہ! میں حاضر ہوں“ یہ پکارنا اسی بات کی دلیل ہے کہ گویا کسی بلانے والے نے ان کو بلادا بھیجا ہے اور یہ اُس کے جواب میں کہہ رہے ہیں، ”بہت اچھا! حضور! ہم آکر رہے ہیں، حاضر ہو رہے ہیں“ وہ جس کا لطف و کرم عام اور جس کا فیضِ رحمت و الغام ہمہ گیر ہے اُس نے امسال ایک بندہ نامہ سیاہ کو بھی محض ازراہ بندہ نوازی پکارا اور ہمہ عصیان و ہمہ معصیت ہونے کے باوجود اسے بھی شرفِ حضوری و باریابی عطا فرمایا:

شاہانِ چہ عجب گر بنوازند گدارا

پہلی مرتبہ یہ شرف اب سے چالیس برس قبل ۱۹۲۶ء میں حاصل ہوا تھا اُس وقت عمر سترواٹھارہ سال سے زیادہ نہیں تھی۔ والدہ مرحومہ نے ایک نذرمانی تھی اسے پورا کرنا تھا، والد مرحوم ملازمت کی اور گھر کی بعض مجبوریوں کے باعث خود ہم سفر ہو نہیں سکتے تھے اس لئے اللہ کا نام لے کر بیوی اور بیٹے دونوں کو روانہ کر دیا۔ بمبئی سے روانگی اسی جہازِ اکبری سے ہوئی تھی جس سے سید سلیمان ندوی، مفتی کفایت اللہ، محمد علی ارشد شوکت علی وغیرہم و فضیلت و جمعیت کے بمرور کی حیثیت سے مکہ مکرمہ میں منعقد ہونے والی پہلی موتمر اسلامی میں شرکت کی غرض سے سفر کر رہے تھے، اس مرتبہ یہ پورا سفر مکہ و بیش تین مہینہ میں طے ہوا تھا، مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ کا سفر چوبیس دن میں ہوا۔ اونٹوں کے ذریعہ جانا ہوا تھا۔ بارہ دن پہنچے میں اور اتنے ہی دن واپسی میں لگے۔ اونٹ اُس وقت تک حجاز کی سب سے بڑی اور اہم سواری تھا۔ لیکن اس مدت میں دنیا کہیں سے کہیں پہنچ گئی۔ زمین آسمان بدل گئے، تہذیبی اور اخلاقی قدریں بدل گئیں، فہم و فکر اور کردار و عمل کے سانچے اور پیمانے بدل گئے۔ عرب کی سر زمین جہاں پانی کی کمیابی کے باعث اونٹ دس دس دن کا پانی پی کر چلتے تھے، وہاں دریاں کے دریا بہنے لگے۔ ان سب حالات کا اثر لازمی طور پر حجاز کی مقدس سر زمین پر بھی پڑنا تھا۔ دولت و ثروت کی اس غیر معمولی افراط و تہات کا ایک پہلو تو یہ ہے جو نہایت مبارک اور لائقِ تحسین ہے کہ مسجدِ حرام اور مسجدِ نبوی دونوں کی توسیع کر دے اور روپیہ کے صرف سے نہایت اعلیٰ اور فنی طریقہ پر ہونی ہے۔ اور ایک نہایت عظیم الشان منصوبہ کے ماتحت یہ کام بڑے پیمانہ پر اب بھی جاری ہے اور اندازہ یہ ہے کہ پورا منصوبہ کئی ارب روپیہ کے صرف سے مکمل ہو گا۔ حکومت جس عالی حوصلگی اور فیاضی کے ساتھ اس کی تکمیل کر رہی ہے، پھر حکومت حجاز کی سہولت و راحت اور حفظانِ صحت کے لئے ہر سال جو غیر معمولی انتظامات کمال توجہ و بیدار مغزی سے کرتی ہے ان سب پر وہ پورے عالم اسلام کی طرف سے دلی شکر کی مستحق ہے۔



علاوہ ازیں اندرون ملک نوع بنوع ترقیات کا سلسلہ جاری ہے، لڑکوں اور لڑکیوں دونوں کی تعلیم کا خاص اہتمام ہے۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے نوجوانوں کو گرانقدر وظیفے دے کر امریکہ اور یورپ بھیجا جا رہا ہے صنعت و حرفت کی طرف بھی توجہ ہے۔ حال میں ہی ریاض میں سیمنٹ اور بعض چیزوں کے کارخانے قائم ہوئے ہیں، معیار زندگی بلند سے بلند تر ہوتا جا رہا ہے۔ بڑی بڑی امریکن کاریں اس طرح دوڑتی پھرتی ہیں جیسے ہمارے ہاں سائیکلیں اور رکشائیں۔ چھوٹے سے چھوٹا مزدور، ہوٹل کا ملازم۔ دربان اور فراش A class اور 555 سگریٹ کے پف اڑاتا پڑتا ہے۔ مکہ۔ مدینہ اور جدہ کے تمام عالیشان اور وسیع بازار امریکہ یورپ اور چین و جاپان کے مصنوعات و اشیاء سے پٹے پڑے ہیں۔ نئے طرز کے مکانات اور تعمیرات کی مسلسل قطاروں، سیمنٹ کی سڑکوں، پارکوں اور مکانات کے فرنیچر اور ساز و سامان آرائش سے لندن اور نیویارک کا دھوکہ ہوتا ہے۔ حدیہ ہے کہ مشروبات اور ماکولات بھی سب امریکہ اور یورپ کے ملکوں کے، اعلیٰ اور بیش قیمت کپڑے سب چین، جاپان، جرمنی یا فرانس کے اس میں شبہ نہیں کہ دولت و ثروت اور خوش حالی اللہ کی بڑی نعمت ہے۔ اور قرآن میں اس کو خیر اور فضل اللہ کہا گیا ہے، لیکن جب دولت کی یہی ریل پیل قرآن کی اصطلاح میں ترف و تکاثر کا سبب بن جائے تو یہی دولت ایک سخت ابتلا اور فتنہ بھی بن جاتی ہے اور قرآن میں اس کے لئے وعید شدید مذکور ہے۔ آج کون کہہ سکتا ہے کہ وہاں یہ صورت حال درپیش نہیں ہے۔ ارض حرم میں غیر مسلموں کا گزر نہیں ہو سکتا لیکن اس سے کسے انکار ہوگا کہ غیر اسلامی تہذیب و تمدن پر وہاں کے دروازے بند نہیں ہیں اور اس کے اثرات شعوری یا غیر شعوری طور پر پھیل رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ علمائے حجاز کو اس موقع پر جس روشن دماغی اور بیدار مغزی سے کام لے کر اس سیلاب کا رخ بدلنے اور اسے صحیح راہ پر لگانے کا فرض انجام دینا چاہئے تھا وہ انہوں نے نہیں کیا۔ اور سچ تو یہ ہے کہ یہ کام کہیں بھی نہیں ہو رہا ہے اور نتیجہ یہ ہے کہ اسلام کا تعلق زندگی سے منقطع اور کمزور ہوتا جا رہا ہے۔ یہ وقت کا سب سے بڑا المیہ ہے اور کہتے ہیں جو اسے محسوس بھی کرتے ہیں۔

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا

و هب لنا من لدنك رحمة

انك انت الوهاب



قسط (۱۲)

# احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی - ناظم دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(گزشتہ سے پیوستہ)

شرابی کی سزا انٹی کوڑے مقرر کی | (۴) حضرت عمرؓ نے شرابی کی سزا انٹی کوڑے مقرر کی جبکہ رسول اللہؐ کے زمانہ میں سزا کی تعیین نہ تھی اور حضرت ابو بکرؓ نے چالیس کوڑے مقرر کئے تھے۔

ایک مرتبہ حضرت خالد بن ولیدؓ نے عمرؓ فاروق کے پاس یہ شکایت لکھ بھیجی :

ان الناس قد اھمکوا فی الشراب  
وتحاقروا الحد والعقوبة  
لوگ شراب میں مہمک ہو گئے اور حد و عقوبت کو حقیر سمجھنے لگے۔

اس پر حضرت عمرؓ نے باہمی مشورہ سے انٹی کوڑے پر اتفاق کیا :

فسألهم فاجتمعوا علی ان یضرب ثمانین<sup>۱</sup> لوگوں سے مشورہ کر کے انٹی پر اتفاق کیا۔

بیہقی میں یہ روایت زیادہ وضاحت کے ساتھ ہے :

شرابی رسول اللہؐ کے زمانہ میں ہاتھ جوتے اور لکڑے سے مارے جاتے تھے حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں جب ان کی تعداد بڑھ گئی تو انھوں نے کہا کہ سزا مقرر کر دینا زیادہ مناسب ہے انھوں نے رسول اللہؐ کی سزاؤں سے اندازہ کر کے چالیس مقرر کئے پھر جب حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ان کی تعداد اور زیادہ ہو گئی تو انھوں نے باہمی مشورہ سے انٹی مقرر کئے۔<sup>۲</sup>

۱۔ ابوداؤد و مشکوٰۃ باب حد الخمر۔ ۲۔ سنن الکبریٰ کتاب الاشرۃ ص ۳۲۔



ایک موقع پر چوری میں (۵) اوپر گزر چکا ہے کہ حضرت عمرؓ نے چوری کی سزا میں ہاتھ کاٹنے کے بجائے ایک مال کی دوگنی قیمت کا حکم دیا | موقع پر مال کی دوگنی قیمت وصول کی، نیز بھوک و قحط کے عام ابتلاء میں قطع ید سے روک دیا جبکہ قرآن حکیم کی آیت :

والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما | چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت  
(سورۃ مائدہ رکوع ۵) | ان کے ہاتھ کاٹ دو۔

عام ہے جس میں کسی خاص صورت کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے۔

تالیف قلب کے لئے زکوٰۃ (۶) | تالیف قلب کے لئے زکوٰۃ دینے کا ثبوت قرآن حکیم میں موجود ہے۔  
دینے کی ممانعت کردی | والمؤلفۃ قلوبہم | اور ان کو زکوٰۃ دی جائے جن کا تالیف قلب مقصود ہے

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تالیف قلب کے لئے کمزور ایمان والوں کو بکثرت دینا ثابت ہے، لیکن حضرت عمرؓ نے زکوٰۃ کے اس مصرف کو یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ :

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم دونوں کی اس وقت  
کان یتألفكما والاسلام يومئذ قليل | تالیف کیا کرتے تھے جبکہ اسلام کمزور تھا اور مسلمان  
وان الله قد اغنى الاسلام اذها | تعداد میں کم تھے اب اللہ نے اسلام کو غنی کر دیا ہے  
فاجهدا جاهدكما۔<sup>۱</sup> | تم لوگ جاؤ اور اپنی دلی جدوجہد کرو۔

درہم و دینار سے (۷) | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ سے دیت (خون بہا) کی مقدار مقرر کی تھی، لیکن  
حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ سب لوگوں کے پاس اونٹ نہیں ہوتے ہیں تو درہم و دینار سے  
دیت کی قیمت مقرر کی چنانچہ مؤطا امام مالک میں ہے :

ان عمر بن الخطاب قرم الدية على اهل | عمر بن خطاب نے دیت کی قیمت مقرر کی  
القرى فجعلها على اهل الذهب الفى | سونے والوں پر دو ہزار دینار اور چاندی والوں پر  
دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الف درهم<sup>۲</sup> | بارہ ہزار درہم۔

<sup>۱</sup> سورۃ توبہ رکوع ۵۔ <sup>۲</sup> احکام القرآن لمصاحح ۳ ص ۲۴۔ مطلب فی المؤلفۃ القلوب۔ <sup>۳</sup> مؤطا امام مالک کتاب العقول۔



(۸) ابوداؤد کی روایت سے دیت کی قیمت میں تفاوت کا بھی ثبوت ملتا ہے :

كانت قيمة الدية على عهد رسول صلى الله عليه وسلم في زمانه من دية  
عليه وسلم ثمان مائة دينار او ثمانية آلاف قيمة آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی اور اہل کتاب  
درہم و دینار اہل کتاب یومئذ النصف من کی دیت مسلمانوں کے مقابلہ میں نصف تھی صورت حال  
دینار المسلمین قال وكان ذلك كذا حتى اسی طرح برقرار رہی یہاں تک کہ حضرت عمرؓ خلیفہ  
استخلف عمر رضی اللہ عنہ فقام خطيباً فقال بنائے گئے تو انھوں نے ایک خطبہ میں کہا کہ ادنیٰ  
الا ان الابل قد غلت قال ففرضها عمر علی گراں ہو گئے ہیں اس بنا پر سونے والوں پر دو ہزار  
اهل الذہب الفی دینار و علی اهل الورق دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم اور گائے  
اثني عشر الف درهم و علی اهل البقر مائتي بقرة والوں پر دو سو گائیں اور بکری والوں پر دو ہزار  
و علی اهل الشاة الفی شاة و علی اهل الحبل بکریاں اور جوڑے والوں پر دو سو جوڑے  
مائتي حلة۔ لے دیت میں واجب ہوں گے۔

اہل دفاتر سے دیت وصول کی (۹) رسول اللہ کے زمانہ میں دیت خاندان و قبیلہ پر ہوتی تھی لیکن حضرت عمرؓ نے جب دفاتر کا نظام قائم کیا تو انھوں نے دیت اہل دفاتر پر مقرر کی :

والعاقلة من اهل الديوان ان كان اگر قاتل اہل دیوان سے ہے تو عاقلہ اہل دیوان  
القاتل من اهل الديوان لے سے ہوں گے۔

اہل دیوان میں ایک دفتر یا محکمہ کے لوگ شامل ہوتے تھے جن کے نام ایک رجسٹر میں درج ہوتے تھے، علامہ سرخسیؒ نے اس تبدیلی کے بارے میں یہ رائے ظاہر کی ہے :

”رسول اللہ نے دیت کی ذمہ داری خاندان و قبیلہ پر اس لئے ڈالی تھی کہ اس وقت قوت و مدد انھیں کے ذریعہ حاصل ہوتی تھی پھر حضرت عمرؓ نے جب دفاتر کا نظام قائم کیا تو یہ قوت و مدد اہل دفاتر سے وابستہ ہو گئی تھی۔“

لے ابوداؤد باب الایۃ کم ہی وفقہ عمر کتاب القصاص والاریات۔ لے ہدایہ ج ۲ باب القسامہ ص ۶۶۹۔ لے المسبوط ۲۷



اہل کتاب کے ذبح خانہ کو (۱۰) قرآن حکیم میں اہل کتاب کا ذبیحہ حلال کیا ہے۔  
 ہٹانے کا حکم دیا۔  
 و طعام الذین اوتوا الكتاب حل لکم<sup>۱</sup>۔ اور اہل کتاب کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے۔  
 لیکن حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ شہروں سے یہود و نصاریٰ کے ذبیحہ خانے اور سترانے ہٹا دیئے جائیں  
 اور وجہ یہ بیان کی :

فان الله تبارک وتعالیٰ قد اغنانا  
 بالمسلمین<sup>۲</sup>  
 اللہ نے ہم کو مسلمانوں کی وجہ سے ان۔  
 بے پرواہ کر دیا ہے۔

یہ لوگ سودی کاروبار کرتے تھے ان کے کاروبار پر اگر خلافت کی جانب سے نکیر نہ کی جاتی تو لوگ  
 اس خیال میں مبتلا ہو جاتے کہ مسلمان اس کاروبار کو جائز سمجھتے ہیں ممکن ہے حضرت عمرؓ کے پیش نظر  
 یہ مصلحت ہی رہی ہو<sup>۳</sup>

حج تمتع کی ممانعت کردی (۱۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج تمتع کو مباح کیا تھا، لیکن حضرت عمرؓ نے  
 اس کی ممانعت کردی :

فقال الضحاک فان عمر بن الخطاب  
 قد نہی عن ذلك<sup>۴</sup>  
 ضحاک نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے اس سے  
 منع کیا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا :  
 افصلوا بین حکم وعمر تکو فان ذلك  
 اتو لحدکو واتو لعمرة ان تعمر  
 فی غیرا شہرا لحد<sup>۵</sup>  
 تم لوگ اپنے حج اور عمرہ کے درمیان فصل کر دینا  
 تمہارے حج کو زیادہ کامل کرنے والا ہے اور عمرہ  
 کیلئے کمال یہ ہے کہ وہ حج کے مہینوں کے علاوہ میں کیا جائے۔

علامہ ابن قیم کی رائے ہے کہ حضرت عمرؓ کو حج تمتع کی روایت کی خبر نہ تھی<sup>۶</sup>

۱۔ سورہ مائدہ رکوع ۱۔ ۲۔ المدونہ کتاب الزباہج۔ ۳۔ الاعتصام للشاطبی ج ۲ ص ۲۴۲۔

۴۔ مؤطا امام مالک باب ما جاء فی التمتع۔ ۵۔ حوالہ بالا باب ما جاء فی التمرہ اور بیہقی ج ۲ باب من اختار الافراد

۶۔ اعلام الموفقیین ج ۲ ذکر ما خفی علی الصحابة ص ۳۵۳۔



مفتوحہ آراضی کی تنظیم (۱۲) رسول اللہ کے زمانہ میں مفتوحہ آراضی کی تنظیم و تقسیم کی دو شکلیں رائج تھیں :  
 (۱) خلافت کے زیر انتظام فوجوں میں تقسیم کر دی جائیں۔

(ب) خلافت کے زیر انتظام اصل باشندوں کے پاس رہنے دی جائیں۔

لیکن حضرت عمرؓ نے اس نظام کو مفاد عامہ کی خاطر زیادہ وسیع قرار دیا۔

چنانچہ عراق و شام فتح ہونے کے بعد زمین و جائداد کے بارے میں مشورہ ہوا، مجلس شوریٰ میں حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ و حضرت بلالؓ وغیرہ کی رائے تھی کہ یہ زمین فوجیوں میں تقسیم کر دی جائے۔ لیکن شوریٰ کے دوسرے ممبران حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت عثمانؓ وغیرہ کی رائے تھی کہ زمین اصل باشندوں کے پاس رہنے دی جائے۔

اس موقع پر موافق و مخالف جو تقریریں ہوئیں ان سے نظام خلافت اور اس کے اختیارات کی وسعت کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

حضرت عمرؓ کی تقریر | حضرت عمرؓ کی تقریر :

”یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میں اس زمین کو آپ لوگوں میں تقسیم کر دوں اور بعد کے لوگوں کو ایسی حالت میں چھوڑ دوں کہ ان کا اس میں کچھ حصہ نہ رہے۔ کیا آپ لوگوں کا یہ مقصد ہے کہ اس کی آمدنی ایک محدود طبقہ میں سمٹ کر رہ جائے۔ اور نسلاً بعد نسل اسی طبقہ میں منتقل ہوتی رہے۔ اگر میں نے ایسا کر دیا تو سرحدوں کی حفاظت کس مال سے کی جائے گی؟ بیواؤں اور محتاجوں کی کفالت کہاں سے ہوگی؟ مجھے اس کا بھی اندیشہ ہے کہ بعض لوگ پانی کے بارے میں فساد کرنے لگیں گے۔“

حضرت علیؓ کی تائیدی تقریر :

”میری رائے ہے کہ کاشتکار اور آراضی کر جوں کا توں رہنے دیجئے تاکہ یہ سب لوگوں کیلئے یکساں معاشی قوت کا ذریعہ ہو (فوجوں میں زمین تقسیم کر دینے سے انھیں میں سمٹ کر رہ جائے گی)“



حضرت معاذؓ کی تائیدی تقریر :

”اگر آپ نے زمینیں تقسیم کر دیں تو زرخیز زمینوں کے بڑے بڑے ٹکڑے فوج میں بٹ جائیں گے، پھر ان کے مرنے کے بعد کسی کی وارث کوئی اولاد عورت ہوگی اور کسی کا وارث کوئی اکیلا مرد ہوگا، اس کے علاوہ سرحدوں کی حفاظت اور فوجیوں کی کفالت کے لئے حکومت کے پاس کچھ نہ رہ جائے گا اس لئے آپ کو وہ کام کرنا چاہئے جس میں آج کے لوگوں کے لئے فائدہ و سہولت ہو اور بعد والوں کے لئے بھی ہو۔“

مخالفین کی تقریر | مخالفت میں حضرت بلالؓ و حضرت عبدالرحمنؓ کی تقریر :

”جو مال اللہ نے ہمیں غلبہ سے عطا فرمایا ہے وہ ہم لوگوں میں تقسیم ہونا چاہئے جس طرح رسول اللہؐ نے خیبر تقسیم کر دیا۔ یہ کسی طرح مناسب نہیں ہے کہ جو لوگ اس وقت موجود نہیں ہیں ان کے بیٹوں اور پوتوں کے خیال سے ہماری حق تلفی کی جائے ہم اپنی اولاد کے لئے ہیں اور بعد والے اپنی اولاد کے لئے ہوں گے۔“

الغرض مہاجرین و انصار کی اس پہلی میٹنگ میں کوئی فیصلہ نہ ہو سکا مجبور ہو کر حضرت عمرؓ نے دوبارہ مجلس ٹھہری طلب کی اس میں انصار کے دس معزز آدمیوں کو بھی بلا بھیجا اور سب کو جمع کر کے حضرت عمرؓ نے حمد و ثناء کے بعد فرمایا :

حضرت عمرؓ کی دوسری تقریر | ”میں نے آپ حضرات کو اس لئے تکلیف دی ہے کہ جس بار امانت کو آپ لوگوں نے میرے سر پر رکھا ہے اس میں میرے شریک بنیں اس وقت مجلس میں میری حیثیت خلیفہ کی نہیں ہے بلکہ آپ میں سے ایک فرد کی ہے۔ ہر شخص کو اپنی رائے پیش کرنے کا پورا اختیار ہے۔ اس معاملہ میں پہلے مشورہ ہو چکا ہے کچھ لوگوں نے میری مخالفت کی ہے اور کچھ نے موافقت کی ہے۔“

میں یہ ہرگز نہیں چاہتا کہ آپ لوگ میری مرضی کی اتباع کریں اور حق بات کو چھوڑ دیں، میں تو حق بات ہی کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، جس طرح میرے پاس اللہ کی



کتاب ہے ویسے ہی آپ کے پاس ہے جو ناطق بالحق ہے اس کو سامنے رکھ کر مجھے مشورہ دیجئے جو کچھ اس میں موجود ہے اس پر عمل کرنا ہم سب کا فرض ہے۔“

”کیا آپ حضرات نے ان لوگوں کی باتیں نہیں سُنیں جو اس معاملہ میں مجھے شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں شاید ان کا خیال ہے کہ میں حق تلفی کرنا چاہتا ہوں حالانکہ کسی فرد کی بھی حق تلفی کرنا میرے نزدیک صریح ظلم ہے ”معاذ اللہ“ خدا شاہد ہے میں نے کبھی کسی معاملہ میں ان پر ظلم کیا ہو، یا اب کسی پر ظلم کرنے کا ارادہ ہو، یہ بات ضرور ہے کہ کسریٰ کی زمین (عراق و شام) فتح ہونے کے بعد اور کون سی زمین رہ گئی ہے کہ جس کی آمدنی سے خلافت کا انتظام سنبھالا جاسکے گا۔ محض اللہ کا فضل و کرم ہے کہ اس نے کسریٰ کے اموال زمین جائداد اور جفاکش کام کرنے والوں پر ہمیں غلبہ عطا فرمایا ہے۔“

”یہ لوگ (مخالفین) خود شاہد ہیں کہ اموال منقولہ میں نے فوجیوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ خمس (پانچواں حصہ) بھی اس کے مناسب موقع پر صرف کر دیا ہے۔ اب زمین (جائداد غیر منقولہ) باقی رہ گئی ہے اس کے بارے میں میرا خیال ہے کہ آتش پرست مالکوں ہی کے پاس رہنے دینا زمین پُرئیس (خراج) اور مالکوں پر جان و مال کی حفاظت کا معاوضہ (جزیہ) مقرر کروں تاکہ یہ سب آمدنی اجتماعی مفاد کے کام میں لائی جاسکے اور اس کے ذریعے فوجیوں کی تنخواہیں نیز موجودہ و بعد کے لوگوں کا بندوبست کیا جاسکے۔ آپ حضرات غور کیجئے۔ کیا یہ ممالک سرحدوں کی حفاظت کے بغیر بیرونی حملوں سے محفوظ رہ سکیں گے؟ کیا جزیرہ کوئٹہ بھر عراق شام مصر وغیرہ کے بڑے بڑے شہروں میں ان کی حفاظت کے لئے فوجی چھاؤنیوں کی ضرورت نہ پڑے گی؟ آخر فوجیوں کی تنخواہیں ان کے بھتے اور دیگر تمام لوگوں کے وظیفوں کی رقم کہاں سے آئے گی؟

آیات نے سے استدلال | حضرت عمرؓ نے تقریر کے درمیان آیات ”فے“ سے استدلال کیا تھا اور انداز استدلال یہ تھا کہ مفتوحہ اراضی میں صرف فوجیوں کا حق نہیں ہے بلکہ اس میں سب لوگ شریک ہیں، اس بنا پر اس کی



تنظیم و تقسیم میں خلافت کے اختیارات وسیع ہیں۔

وہ آیتیں یہ ہیں :

مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ  
فِلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ  
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَىٰ لَا يَكُونَ  
دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا أَشْكُو  
الرَّسُولُ فِتْنًا وَلَا مُمْسِكٌ وَمَا تَهَكُمُ عَنْهُ  
فَأَنْتَهُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ  
الْعِقَابِ ۚ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ  
أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ  
فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُّوْنَ  
إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ  
وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ  
قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا  
يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا  
أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ  
وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُؤْتِ  
شَيْئًا نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ  
وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ  
رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا  
بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ  
آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ ۝

اللہ نے جو فے (منقولہ مال) اتی دلوں سے اپنے رسولؐ  
کو عطا فرمایا ہے وہ اللہ و رسول کے لئے اور اقرباء یتیم  
مسکین اور مسافر کے لئے ہے تاکہ تم میں سے دو لتمدنوں  
کے درمیان ہی سمٹ کر نہ رہ جائے اور جو کچھ رسولؐ تمہیں  
دیں اس کو لے لو اور جس سے وہ منع کریں (نہ دیں) اس کو  
چھوڑ دو اور اللہ سے ڈرو بیشک اللہ کا عذاب سخت ہے  
وہ مال ان مفلس مہاجرین کیلئے بھی ہے جو اپنے گھروں  
اور اموال سے نکالے ہوئے اللہ کا فضل اور اس کی  
رضا مندی ڈھونڈنے کے لئے اور اللہ و رسول (دین)  
کی مدد کرنے کے لئے تمہارے پاس آئے ہیں وہی لوگ سچے ہیں۔  
اور ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو اس گھر (مدینہ) میں ایمان  
کی حالت میں مہاجرین کے پہلے سے ٹھہرے ہوئے ہیں۔  
وہ لوگ ان مہاجرین سے محبت کرتے ہیں ان کے آنے  
اور ان کی خاطر تواضع کرنے سے اپنے دلوں میں تنگی  
نہیں محسوس کرتے ہیں اور اپنی جانوں پر ان کو مقدم رکھتے ہیں  
اگرچہ ان پر فاقہ ہی کی نوبت آجائے اور ان لوگوں کے لئے  
بھی ہے جو ان کے بعد یہ کہتے ہوئے آئے کہ اے ہمارے رب  
ہمیں بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو بخش دے جو  
ہم سے پہلے ایمان لائے اور ہمارے دلوں میں مہمیزوں کی طرح  
سے کینہ نہ رکھ اے ہمارے رب آپ ہی نرمی کر نیوالے اور مہربان ہیں۔



شوریٰ میں حضرت عمرؓ کی اس بصیرت افزہ تقریر اور استدلال کے انداز نے ممبروں پر اثر ڈالا اور ان الفاظ میں تائید کی گئی :

فقالوا جميعاً الراي رايك فنعمو  
لوگوں نے کہا کہ آپ کی رائے اس معاملہ میں درست ہے،  
ما قلت وما رأيت - جو آپ کہہ رہے اور دیکھ رہے ہیں وہی ٹھیک ہے۔

قوم بخیلہ کی زمین واپس لے لی (۱۳) حضرت عمرؓ نے خالصہ زمین کا کچھ حصہ قوم بخیلہ کو دے دیا تھا دو تین سال تک ان لوگوں نے زمین کو اپنے قبضہ میں رکھا لیکن بعد میں اس کو واپس لے لیا حالانکہ رسول اللہؐ نے کسی سے کوئی زمین واپس نہیں لی، ابتداء اسلام میں مدینہ کے مسلم باشندوں نے پانی کی دشواری کی وجہ سے خود ہی اپنی زمینیں رسول اللہؐ کے حوالے کر دی تھیں، رسول اللہؐ نے ان سے کوئی مطالبہ نہیں کیا تھا۔  
قیس بن حازم کہتے ہیں :

جنگ قادسیہ (ایرانیوں سے ہوئی تھی) میں شامل ہونے والے لوگوں میں قوم بخیلہ کے لوگ چوتھائی تھے، حضرت عمرؓ نے سواد کا چوتھائی انھیں دیدیا، دو یا تین سال تک یہ زمین ان کے قبضے میں رہی، ایک مرتبہ کسی ضرورت سے اس قبیلہ کے چند افراد عمار بن یاسر اور جریرؓ وغیرہ حضرت عمرؓ کے پاس تشریف لائے تو انھوں نے کہا کہ آپ لوگ اس زمین کو مفادِ خلق کے لئے خلافت کے حوالہ کر دیجئے، ان لوگوں نے حکم کی تعمیل کی اور زمین خلافت کے حوالہ کر دی اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے جریرؓ کو اتنی دینار عطا فرمائے جب واپسی کی خبر قوم بخیلہ کی ایک عورت ام کز کو ہوئی تو اس نے اپنے حصہ کی زمین واپس کرنے میں پس و پیش کیا اور عمرؓ کے پاس آکر عرض کیا :

یا امیر المؤمنین ان ابی ہلک وسمامہ  
اے امیر المؤمنین میرے والد فوت ہو گئے ہیں سواد کی

ثابت فی السواد وانی لم اسلم فقال  
زمین میں ان کا بھی حصہ تھا (جو ترکہ میں مجھے ملا ہے) میں

لہایا ام کز ان قومك قد صنعوا ما  
اس کو ہرگز نہ واپس کروں گی حضرت عمرؓ نے کہا کہ ام کزؓ

قد علمت فقال ان کا نواقد صنعوا ما  
تمہیں معلوم ہے کہ تمہاری قوم نے بلاچون و چرا زمین واپس



صنعوا فانی لست اُسلم  
حتی تحملنی علی ناقۃ ذلول  
علیہا قطیفۃ حمراء و تملأ  
کفی ذهباً قال ففعل عمر  
ذلک فکانت الینار لخوا  
من ثمانین دیناراً لے  
کردی ہے ام کرڑنے جواب دیا کہ مجھے اس سے کوئی بحث  
نہیں ہے میں تو اس وقت تک واپس نہ کروں گی جب تک  
کہ آپ مجھے ایک فرمانبردار اونٹنی نہ دیں جس پر سرخ رنگ  
کا گرم چادر پڑی ہو اور زر و مال سے میرا ہاتھ نہ بھریں  
حضرت عمرؓ نے ایسا ہی کیا اور جو نقدی آپ نے ام کرڑ  
کو دی وہ تقریباً اسی دینار تھی۔

اس واقعہ سے جس طرح یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خلافت مفادِ عامہ کے پیش نظر لوگوں کی زمینیں لے  
سکتی ہے اسی طرح یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بے دخلی کی صورت میں ذاتی مفاد کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے۔  
جریرؓ اور ام کرڑؓ کو | رہی یہ بات کہ حضرت عمرؓ نے جو کچھ جریرؓ اور ام کرڑؓ کو دیا تھا اس کی حیثیت معاوضہ کی تھی  
بیت المال سے عطیہ دیا | جس سے یہ استدلال کیا جائے کہ جب مفادِ عامہ کے پیش نظر بے دخلی کی صورت پیش آئے۔  
تو خلافت کو بلا معاوضہ زمین لینے کا اختیار نہیں ہے۔ اس پر درج ذیل تصریحات روشنی ڈالتی ہیں۔  
ابو عبیدہؓ کہتے ہیں:

”جو لوگ مفتوحہ زمین کو اصل باشندوں کے پاس رہنے دینے میں فوجیوں کی رضامندی ضروری  
سمجھتے ہیں (امام شافعیؒ کا یہی خیال ہے) یہ واقعہ ان کے لئے کیسے دلیل بن سکتا ہے۔  
جبکہ اسی جیسے واقعہ عراق و شام کی فتح میں اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دیئے جانے  
کے بارے میں حضرت بلالؓ وغیرہ نے جب عمرؓ کی مخالفت کی اور زمین کو فوجیوں میں تقسیم کرنے  
پر اصرار کیا تو آپ نے ان سب کے متعلق فرمایا اللہم اکفینہم (اے اللہ تو ہی ان کے لئے  
کافی ہے) اس وقت کون سی ان لوگوں کی رضامندی مطلوب تھی (جس کی بنیاد پر کہا جائے کہ

۱۔ حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو کتاب الاموال ص ۵۸ و ۵۹ و کتاب الخراج لابن یوسف ص ۲۵۶ و ۲۵۷ باب ما عمل بہ فی السواد۔  
و کتاب الخراج لیمحی بن آدم قرشی جز ثمانی ص ۳۷۷ و احکام القرآن للجصاص ۳ سورہ حشر ص ۳۳ و بخاری ۲ و الاموال ص ۲۸۲  
مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو اسلام کا زرعی نظام بحث آراضی مفتوحہ (عہدِ خلفاء)



یہاں بھی حضرت عمرؓ ام کرز کو راضی کرنا چاہتے تھے اور بغیر رضامندی انھیں بے دخل کرنے کا کوئی حق نہیں تھا“ ۱۷

ابو بکر جصاص قوم بجیلہ کا واقعہ ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں :-

”اس واقعہ میں ان کی رضامندی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے کیوں کہ حضرت عمرؓ نے یہ بات صاف طور پر کہہ دی تھی کہ زمین کو واپس کئے بغیر چارہ نہیں ہے اور اسی میں لوگوں کی بھلائی ہے باقی رہا ام کرز کا معاملہ تو اس کو حضرت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے (بطور امداد) کچھ رقم دی تھی ویسے بھی خلیفہ کو اختیار تھا کہ عورت کے قبضہ کی زمین واپس لئے بغیر سرکاری خزانہ سے اس کو عطیہ دیتے۔ ۱۸

ابو بکر جصاص نے ایک اور توجیہ کی ہے وہ کہتے ہیں کہ :

”قوم بجیلہ کے اس واقعہ میں ایسی کوئی دلیل نہیں ہے کہ وہ لوگ زمین کے مالک تھے کیا یہ امکان نہیں ہے کہ زمین بالکل تقسیم نہ ہوئی ہو بلکہ کل زمین اہل باشندوں کے پاس رہنے دی گئی ہو اور خراج کی آمدنی کا چوتھائی حصہ ان کے لئے خاص کر دیا گیا ہو پھر بعد میں حضرت عمرؓ نے مناسب سمجھا ہو کہ اس چوتھائی کے معاملہ کو ختم کر کے ان کو بھی عطیہ یا دینے پر اکتفا کیا جائے تاکہ یہ لوگ سب کے برابر ہو جائیں۔ ۱۹

لیکن جصاص کا یہ شبہ ایسا نہیں ہے کہ جس سے مسئلہ کا رخ بدل جائے اس کو محققین نے تسلیم کیا ہے اور ابو عبیدہ وغیرہ نے بدلائل ثابت کیا ہے۔

بلال بن حارث سے (۱۴) رسول اللہؐ نے بلال بن حارث کو پوری وادی عقیق دیدی تھی، لیکن حضرت عمرؓ نے جاگیر واپس لے لی ان سے یہ کہہ کر واپس لے لی کہ رسول اللہؐ نے اس لئے نہیں دیا تھا کہ نہ خود آباد کرو اور نہ دوسروں کو آباد کرنے دو جتنی زمین آباد کر سکتے ہو اپنے پاس رکھو اور بقیہ خلافت کے حوالہ کر دو، یہ سن کر حضرت بلالؓ نے کہا کہ میں رسول اللہؐ کی دی ہوئی زمین کبھی واپس نہ کر دوں گا خواہ میں سے آباد کروں یا نہ کروں حضرت عمرؓ نے واپسی پر اصرار کیا

۱۷ الاموال ۶۲-۶۳۔ ۱۸ احکام القرآن للجصاص ۳ ص ۵۳۳۔ ۱۹ حوالہ بالا۔



اور بالآخر آباد شدہ حصہ کو چھوڑ کر بقیہ زمین لے لی۔<sup>۱۵</sup>

بلال بن عمارؓ رسول اللہؐ کے قریب ترین صحابی تھے اور زمین کا عطیہ خود رسول اللہؐ نے دیا تھا لیکن عمرؓ نے مفاد عامہ کی خاطر نہ بلالؓ جیسے جلیل القدر صحابی کا خیال کیا اور نہ اس جذبہ کا کہ رسول اللہؐ کا دیا ہوا عطیہ کیسے واپس لیا جائے؟ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ خلافت میں بنیادی حیثیت خلق اللہؐ کے عام مفاد کو حاصل ہوتی ہے۔ خلیفہ محض جذباتی امور سے متاثر ہو کر نہ عام مفاد کو نظر انداز کرتا ہے اور نہ اپنے بزرگ ساتھیوں کے ساتھ کسی قسم کا ترجیحی سلوک روا رکھتا ہے۔

(۱۵) رسول اللہؐ نے ایک اور شخص کو زمین دی تھی لیکن حضرت عمرؓ نے زمین کے آباد شدہ حصہ کو چھوڑ کر بقیہ زمین واپس لے لی۔<sup>۱۶</sup>

آراضی کے بارے میں | انہیں واقعات کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں:

ائمہ کی تصریحات | ان نواحی دارالاسلام | دارالاسلام کے اطراف خلیفۃ المسلمین کے  
تحت ید اہام المسلمین<sup>۱۷</sup> زیر اقتدار ہوتے ہیں۔

امام مالکؒ کہتے ہیں:

تصدیر الارض للسلطان<sup>۱۸</sup> زمین بادشاہ کی ہوتی ہے۔  
علامہ عینیؒ کہتے ہیں:

ان حکم الا راضی الی الامام<sup>۱۹</sup> زمین کا معاملہ امام المسلمین کے سپرد ہے۔  
آراضی موقوفہ تک کے بارے میں ہے۔

اصلہا لبیت المال<sup>۲۰</sup> گاؤں اور زمینیں دراصل بیت المال کی ہیں۔

جن لوگوں نے اسلام کے نام پر موجودہ دور کی انفرادی ملکیت پر زیادہ اصرار کیا ہے وہ دراصل

۱۵ کتاب الاموال صفحہ ۲۹ اور کتاب الخراج لیمحیی بن آدم قرشی جزو ثالث صفحہ ۹۳۔ ۱۶ الخراج لیمحیی صفحہ ۷۸۔

۱۷ المبسوط ۱/۹۳ از اسلام کا زمرعی نظام۔ ۱۸ المحلی ح کتاب احوال الاموات والاقطاع۔

۱۹ عینی ۲ باب لاجمی اللہ ورسولہ۔ ۲۰ ۲۹۔ ۲۱ در المختار ۱ کتاب الوقف فروع مہمۃ ۳۹۱۔



اس وقت کے اسلام کی نمائندگی کر رہے ہیں جبکہ مسلمانوں میں ذاتی منفعت و حصول اقتدار خود مقصد بن گیا تھا۔ اس بنا پر ان کی بات زیادہ توجہ کے لائق نہیں ہے۔

ترادیح کی باجماعت نماز (۱۶) رسول اللہ کے زمانہ میں لوگ تراویح کی نماز متفرق طور پر پڑھا کرتے تھے  
 کا حکم دیا جماعت کا کوئی نظم نہ تھا۔ البتہ ابوداؤد کی ایک ضعیف روایت سے جماعت کا ثبوت ملتا ہے :

خرج رسول الله فاذا ناس في رمضان يصلون في ناحية المسجد فقال ما هؤلاء فقيل هؤلاء ناس ليس معهم قرآن وابي بن كعب يصلي وهم يصلون بصلواته فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصابوا ولغم فاصنعوا قال ابوداؤد ليس هذا الحديث بالقوي مسلم بن خالد ضعيف -  
 رسول اللہ حجہ سے باہر تشریف لائے تو دیکھا کہ کچھ لوگ مسجد کے ایک طرف رمضان میں نماز پڑھ رہے ہیں، آپ نے پوچھا تو لوگوں نے جواب دیا کہ انہیں قرآن یاد نہیں ہے ابی بن کعب ان کو نماز پڑھاتے ہیں اور یہ اپنی نماز پڑھتے ہیں رسول اللہ نے فرمایا کہ ٹھیک کر رہے ہیں، ابوداؤد کی رائے ہے کہ یہ حدیث قوی نہیں ہے کیوں کہ مسلم بن خالد راوی ضعیف ہے۔

لیکن حضرت عمرؓ نے جماعت کا باقاعدہ نظم قائم کیا اور امام کے پیچھے سب کو پڑھنے کی تاکید کی۔

عن عبد الرحمن بن عبد القاسم قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلوة الرهط فقال عمر اني لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان  
 عبد الرحمن بن عبد القاسم سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت عمرؓ کے ساتھ رات کو مسجد گیا تو دیکھا کہ لوگ متفرق طور پر نماز پڑھ رہے ہیں کوئی تنہا پڑھتا ہے اور کوئی ایک گروہ کے ساتھ پڑھ رہا ہے، حضرت عمرؓ نے یہ دیکھ کر فرمایا کہ اگر ان سب کو ایک قاری کے پیچھے پڑھنے کا حکم دیدوں تو وہ زیادہ مناسب ہوگا، پھر



انہوں نے حضرت ابی بن کعب کو امام بنادیا اور سب کو  
انہیں کے پیچھے پڑھنے کی تاکید کی پھر دوسرے دن  
انہیں کے ساتھ مسجد گیا تو دیکھا کہ لوگ اپنے قاری  
امام کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں تو حضرت عمرؓ نے فرمایا  
کہ یہ اچھی بدعت ہے اور جس نماز سے تم لوگ سو جاتے  
وہ افضل ہے اس نماز سے جس کو تم پڑھتے ہو، یعنی  
آخر رات نماز پڑھنا افضل ہے اور لوگ اول رات  
میں نماز پڑھتے تھے۔

امثل ثم عزم فجمعهم علی ابی بن کعب  
قال ثم خرجت معہ لیلۃ اخری  
والناس یصلون بصلوۃ قارئہم  
قال عمر نعت البدعة هذه  
والتي تنامون عنہا افضل من  
التي تقومون یریداً اخر اللیل  
وكان الناس یقومون اولہ -  
(بخاری و مشکوٰۃ باب قیام شہر رمضان)

اہل صنعت و حرفت سے | (۱۷) رسول اللہ کے زمانہ میں اگر اہل صنعت و حرفت کے پاس کسی کا مال ضائع ہو جاتا  
ضائع شدہ مال کا تاوان لیا | تو اس کا تاوان نہ دینا پڑتا تھا کیوں کہ اس کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے اور امانت  
کا مال امین کی حفاظت میں کو تاہی کے بغیر ضائع ہو جائے تو شرعاً اس کا تاوان نہیں واجب ہوتا ہے۔  
لیکن حضرت عمرؓ نے صباغ پر تاوان کو لازم کیا:

ان عمر ضمّن الصباغ الذین انتصبوا  
للساس فی اعمالہم ما اھلکوا فی ایدیہم  
حضرت عمرؓ نے رنگریز کو ضامن ٹھہرایا جو بطور پیشہ  
لوگوں کا کام کرتے ہیں اگر ان کے ہاتھ سے لوگوں کا مال  
ضائع ہو جائے۔

حضرت علیؓ کا بھی اسی پر عمل تھا:

انہ کان یضمن الصباغ والصائغ  
حضرت علیؓ رنگریز اور زرگر کو ضامن ٹھہراتے تھے

ایک ضعیف روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا:

لا یصلی الناس الا ذاک  
لوگوں کی صلاح و فلاح اسی میں ہے۔



ایک اور روایت میں ہے :

ان علی بن ابی طالب ضمن الغسل الصباغ حضرت علیؑ نے دھو بی اور رنگریز کو غاسن ٹھہرایا

وقال لا یصلح الناس الا ذلک اور کہا کہ اسی میں لوگوں کی صلاح و فلاح ہے۔

بیت المال کی چوری اور مالک کے آئینہ (۱۸) ایک شخص نے بیت المال سے چوری کی حضرت عمرؓ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا  
کی چوری میں قطع ید کا حکم نہیں دیا اور فرمایا :

لیس علیہ قطع۔<sup>۱</sup> اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

(۱۹) ایک غلام نے اپنی مالک کا آئینہ چرایا جس کی قیمت ساٹھ درہم تھی۔

لیکن حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر قطع ید سے منع کر دیا کہ

خادم مکہ سرق متاعکم۔<sup>۲</sup> تمہارے خادم نے تمہارے مال کی چوری کی۔

(۲۰) حضرت عمرؓ نے ان غلاموں کو بھی قطع ید کی سزا نہیں دی جنہوں نے ایک اونٹ چرایا تھا جب

معلوم ہوا کہ غلاموں کا مالک ان کو بھوکا نکلا رکھتا ہے، چنانچہ قطع ید کا حکم واپس لیتے ہوئے فرمایا :

اراک تجیعہم۔<sup>۳</sup> دیکھتا ہوں تجھ کو تو ان کو بھوکا رکھتا ہے۔

حالانکہ قرآن حکیم میں سرقة کی آیت ان سب صورتوں کو عام ہے۔

عدت میں نکاح اور جماع (۲۱) حضرت عمرؓ نے اُس عورت کو اُس شخص کے لئے زجر اُحرام قرار دیا جس نے

سے حرمت کا حکم دیا عدت میں نکاح کیا اور تعقیقات کی ادائیگی کر لی، حالانکہ قرآن و سنت میں دائمی

حرمت کا ثبوت نہیں ملتا ہے۔<sup>۴</sup>

ام ولد (باندی) کی (۲۲) حضرت عمرؓ نے ام ولد (وہ باندی جس کے مالک سے اولاد ہو گئی ہو) باندیوں

بیع کی ممانعت کر دی کے بیع کی ممانعت کر دی حالانکہ رسول اللہؐ اور ابو بکرؓ کے زمانہ خلافت میں ان کی

بیع ہوتی تھی۔<sup>۵</sup>

<sup>۱</sup> سنن الکبریٰ باب ما جاء فی تضمین الاجزاء۔<sup>۲</sup> الخراج لابن یوسف فصل ما یجب فیہ الحدود فی سرقة ص ۱۴۰۔

<sup>۳</sup> مؤطا امام مالک باب ما لاقطع فیہ۔<sup>۴</sup> حوالہ بالا۔<sup>۵</sup> تعلیل الاحکام النوع الرابع ص ۲۳۔

<sup>۶</sup> الطرق الحکمیة سلوک الصحابة لبعض الاحکام ص ۱۔ واعلام المتوعین ص ۳ الکلام علی السياسة علی السياسة ص ۵۴۲۔



آپاشی کے لئے ایک سخت حکم دیا۔ (۲۳) حضرت عمرؓ نے ضحاک بن خلیفہ کو آپاشی کے لئے محمد بن مسلمہ کی زمین سے

ان کی مرضی کے بغیر پانی لے جانے کا حکم دیا اور فرمایا:

لَوْلَمْ أَجِدْ لِلْمَاءِ مَسِيلًا إِلَّا عَلَى بَطْنِكَ

لا جریتہ لہ

پانی لے جانے کے لئے اگر تیرے پیٹ کے سوا اور

کوئی راستہ نہ ملے گا تو تیرے پیٹ کے اوپر سے پانی لیجاؤں گا۔

حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرَأَةٍ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنِ

طَيِّبِ نَفْسٍ۔ ۲

کسی مسلمان مرد کا مال اس کی رضا مندی کے

بغیر حلال نہیں ہے۔

حلالہ کرنے اور کرانے والے کو (۲۴) رسول اللہؐ نے "حلالہ" کرنے والے اور کرانے والے کے لئے کوئی سزا

نہیں تجویز کی صرف لعنت پر اکتفا کیا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے:

سنگسار کا حکم دیا

رسول اللہؐ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لئے

لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حلالہ کیا گیا ہے دو نوں پر لعنت کی ہے۔

المحلل والمحلل لہ۔ ۳

لیکن حضرت عمرؓ نے رحم (سنگساری) کی سزا تجویز کی اور فرمایا:

حلالہ کرنے والا اور جس کے لئے حلالہ کیا گیا ہے

لا اذنی بمحلل ولا محلل لہ الا

جو بھی میرے پاس لایا جائے گا میں اس کو سنگسار کرؤں گا۔

رجمتہما۔ ۴

حضرت عمرؓ نے ایک واقعہ میں واسطہ بننے والی عورت کو سزا دی چنانچہ:

ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے کر جدا کر دیا جب اس کی خبر مطلقہ عورت کی ایک دلالہ سہیلی کو

ہوئی تو اس نے ایک مسکین اعرابی (جو مسجد نبوی کے دروازہ کے پاس رہتا تھا) کو بلا کر کہا اگر تم اس شرط پر ایک عورت

سے نکاح کرنا چاہو کہ اس کے ساتھ ایک رات گزارنے کے بعد طلاق دیدو تو میں اس کا انتظام کر سکتی ہوں۔

اعرابی نکاح کے لئے تیار ہو گیا اور نکاح کے بعد جب شب باشی ہوئی تو منکوحہ عورت نے تاکید کر دی کہ لوگوں کے

اصرار کے باوجود تم مجھے طلاق نہ دینا تمہاری کفالت میں خود کروں گی اور اگر لوگ جبر و زبردستی کریں تو اس

معاملہ کو امیر المومنینؓ کے پاس لیجانا، بالآخر معاملہ حضرت عمرؓ کے پاس گیا تو آپ نے اعرابی سے فرمایا کہ تم اپنی بیوی

کو ہرگز طلاق نہ دینا اور دلالہ عورت کو بلا کر سزا دی۔ ۵ (باقی)



# فلسفۂ انسانیت کا ایک تنقیدی جائزہ

از جناب ڈاکٹر محمد نور نبی صاحب لکچر شعبہ فلسفہ - مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

فلسفۂ انسانیت (HUMANISM) ایک ایسا اندازِ فکر ہے جس کی رو سے انسان اور ان کے امور و معاملات ان کی استعداد، صلاحیت، خواہشات، بھلائی اور بہبودی بنیادی اہمیت کے حامل ہیں، یہ فلسفہ جو یورپ میں نشاۃِ جدیدہ کا مخصوص اندازِ فکر تھا لاطینی لفظ ہیومنیزم (HUMANUS) سے ماخوذ ہے۔ یہ مکتبِ خیال انسانی امور و معاملات کا مجموعی طور پر مطالعہ کرتا ہے اور فرد (INDIVIDUAL) خدا (GOD) اور فطرت (NATURE) کو اپنے دائرۂ بحث سے خارج تصور کرتا ہے۔

یونان اور روم کے قدیم کلاسیک مفکرین نے ہمیشہ ایک جانب انسانی اور حیوانی زندگی میں فرق و تفریق قائم رکھی اور دوسری جانب ربانی (DIVINE) اور مافوق الادراک قوت میں امتیاز برتا۔ لیکن موخر الذکر یعنی ربانی قوت میں فرق و امتیاز رکھنے کے لئے انھوں نے عام طور پر انسان کے حسرت انگیز، پُر درد و قابلِ رحم پہلوؤں پر مثلاً اس کے فانی ہونے یا خطا کار و گنہگار ہونے پر زیادہ زور دیا۔ ازمنہ متوسطی میں تصورِ انسان پر بہر صورت عیسائی عقیدہ، نظریۂ حیاتِ باور دانی (DOCTRINE OF IMMORTALITY) کا زیادہ غلبہ رہا۔ اس نظریہ نے انسان اور حیوان کے مابین بنیادی حدِ فاصل قائم کی، عادات و اطوار کا فرق جو قدیم زمانے میں مہذب و ترقی یافتہ اور غیر تہذیب یافتہ انسانوں کے درمیان معیارِ امتیاز تسلیم کیا جاتا تھا، ترک کر دیا گیا اور انسان اور خدا کے مابین گرجا و کلیسا کے ذریعہ قائم کردہ مخصوص رشتہ ہی دراصل اس کرۂ ارض پر حیاتِ انسانی کا اہم ترین پہلو تصور کیا جانے لگا۔ نشاۃِ جدیدہ کے حامیانِ فلسفہ انسانیت نے اس طرزِ فکر



کے خلاف صدائے بغاوت بلند کی جس نے انسان کے فطری لوازم کی جانب سے پہلو تہی اختیار کر رکھی تھی۔ ان روشن خیال اصحابِ فکر و فہم نے ماضی کے غیر اہل کتاب (PAGAN AUTHORS) مفکروں کا مطالعہ کرتے ہوئے موت سے پہلے پہلے انسانی زندگی کی اصلی قدر و قیمت کا احساس دلانے کی کوشش کی اور انسان کی امکانی ترقی و توانائی کی عظمت و اہمیت کی جانب لوگوں کی توجہ مبذول کرائی۔ جب کلیسائی اثرات ماند پڑنے لگے تو فلسفہٴ انسانیت نے سیکولر تقلید پسندی (SECULAR ORTHODOXIES) کے خلاف تحریک شروع کی جس نے انسان کو سیاسی و حیاتیاتی (BIOLOGICAL) نظریہ کے مجرد تصور کے دام کا اسیر بنا رکھا تھا۔<sup>۱</sup> ڈاکٹر ہیرالڈ ہونڈنگ فلسفہٴ انسانیت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”فلسفہٴ انسانیت کوئی محض ادبی میلان یا علم اللسان کا کوئی مخصوص مذہب نہیں تھا بلکہ یہ ایک ہمہ گیر میلانِ حیات تھا جس کی خصوصیت یہ تھی کہ فطرتِ انسانی کا بغور مطالعہ کیا جائے اور اسے بنائے عمل قرار دیا جائے۔“<sup>۲</sup>

فلسفہٴ انسانیت کے اس مختصر سے تعارف کے بعد اب ہم اس پر تاریخِ فلسفہ کی روشنی میں ایک طائرانہ نظر ڈالنے کی کوشش کریں گے۔

فلسفہٴ انسانیت دو جہاں کا تب فکر پر مشتمل ہے، پہلا مکتبِ فکر تصورِ خدا کو اپنا محور و مرکز تسلیم کرتا ہے۔ اس مکتبِ فکر کو ہم دینیت (THE THEOCENTRIC) کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسرا مکتبِ خیالِ خدا کے برعکس صرف انسان کو اپنی فکر کا محور و مرکز قرار دیتا ہے۔ اس کو ہم بشریت (THE ANTHROPOCENTRIC) کے نام سے پکار سکتے ہیں۔ ابتدائی پندرہ صدی عیسوی تک دینیت مکتبِ فکر کا دور دورہ رہا۔ لیکن بعد کے چار صدیوں میں بشریت مکتبِ خیال نے غلبہ پایا۔ فلسفہٴ انسانیت کے دینی مکتبِ فکر (THE THEOCENTRIC SYSTEM) کی تعلیم و تدریس

۱۔ ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA V: II, P. 876

۲۔ تاریخِ فلسفہ، جدید، حصہ اول - تصنیف - ڈاکٹر ہیرالڈ ہونڈنگ۔

اُردو ترجمہ: ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب - (جامعہ عثمانیہ - ۱۹۳۲ء) صفحہ - ۱۶ -



کافرینہ ازمنہ وسطیٰ میں یورپ اور بیرون یورپ کے ممتاز و مشہور مفکروں نے انجام دیا۔ اس زمانہ کے نامور  
 اصحاب فکر و فہم جنہوں نے یورپ میں اس مکتب خیال کی تائید و ترویج کی ان میں انسلم<sup>۳</sup> (ANSELM)  
 (۱۰۳۳-۱۱۰۹) ابیلارڈ<sup>۴</sup> (ABELARD) (۱۰۴۹-۱۱۴۲) ، اکویناس<sup>۵</sup> (ACQUINAS) (وفات ۱۲۷۲ء)  
 ڈنس اسکوٹس<sup>۶</sup> (DUNS SCOTUS) (وفات ۱۳۰۸ء) وغیرہ کے نام  
 خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ انسان اور اس کے تمام گوناگوں مفادات اور تمدنی و ثقافتی خواہشات نے  
 ان افراد کے فکری خاکہ میں نمایاں اور اہم مقام حاصل کیا۔ لیکن ان کے فکری خاکوں کی تاؤں بانوں کا محور  
 و مرکز کسی بھی طور پر انسان نہیں تھا بلکہ خدا تھا جو ہر شے کا خالق، قائم رکھنے والا اور مٹانے والا تصور کیا  
 جاتا تھا اور کائنات کی ساری چیزیں اُسی کی ذات سے منسلک کی جاتی تھیں۔ قرون وسطیٰ کا فلسفہ  
 انسانیت آخرت پر یقین رکھتا تھا۔ وہ خالق کائنات کی ذات پاک کو مخلوق سے علیحدہ تصور کرتا تھا لیکن  
 ساتھ ہی ساتھ انسان کے دینی و دنیاوی معاملات، ان کی ضروریات زندگی اور ان کی روحانی تکمیل کی  
 طرف خاص توجہ صرف کرتا تھا۔ انسانی عقل اس بات کے لئے کوشاں ہوتی ہے کہ وہ لامتناہی اور مکمل علم  
 کو حاصل کرے اور ساتھ ہی اُسے ان مجبوریوں سے بھی دوچار ہونا پڑتا ہے جو اس دنیاوی زندگی میں  
 اس کے ہم فطرت مقصد (CONNATURAL END) کے حصول میں سبب راہ ہوتی ہیں۔ انہیں بنیاد  
 پر اکویناس (ACQUINAS) نے ایک مفروضہ قائم کیا جس میں اس نے انسان کی اخروی منزل مقصود  
 کی جانب نشان دہی کی، اس نے بتایا کہ انسانی فطرت میں تکمیل پذیری کا عنصر حقیقی معنی میں داخل ہے۔  
 لیکن یہ تکمیل اس محدود دنیاوی عرصہ حیات میں ممکن نہیں ہے اور نہ ہی اس تکمیل کا انحصار اس کی اپنی  
 قوتوں پر مبنی ہے، انسان بلاشبہ ترقی کرتا ہے لیکن انسانی ترقی بنیادی طور سے ہر قدم پر خدا کے

ALFRED WEBER, HISTORY OF PHILOSOPHY, TRANSLATED BY : ۳

FRANK THILLY, (U.S.A. 1925) P. 164

۴ : ایضاً - صفحہ - ۱۷۲

۵ : ایضاً - صفحہ - ۱۹۱

۶ : ایضاً - صفحہ - ۱۹۵



رحم و کرم کی رہیں منت ہوتی ہے۔ لہذا انسان اپنی فطرت عقلی کے مکمل حصول کی تمنا کی تکمیل صرف اسی مملکت کا شہری بن کر کر سکتا ہے جہاں خدا کی حکمرانی و بادشاہت ہو، یعنی وہ مافوق الانسانی اور مافوق الفطرت معاشرہ کا فرد بن کر ہی اپنے حصولِ آرزو میں کامیاب و کامران ہو سکتا ہے۔ یہ مزید برآں یہ عقیدہ کہ اس حصول کو عالم امکان میں لانے کے لئے خدا نے اپنے آپ کو اپنی روح کے ذریعے عالم بالا سے انسانی قالب میں داخل کیا، عیسائی مسلک کا صحیح معنی میں جزو لاینفک قرار دیا گیا۔ ساتھ ہی ساتھ اگر ہم قرون وسطیٰ کے تصورِ خدا، تصورِ روحی والہام و نظریہ کائنات جن پر نصرانی، یہودی اور مسلمان ایک حد تک متفق ہیں، کا بغور مطالعہ کریں تو یہ بات صاف طور پر سامنے آتی ہے کہ مندرجہ بالا تصورات انسانی عناصر اور انسان کی بھلائی و بہبودی سے ہم آہنگ ہیں اور اس میں انسان کو ایک حد کے اندر اپنے آپ کو بنانے اور سنوارنے کی مکمل آزادی ہے۔ لیکن اس کا سطحِ نظر، اس کی ابتدا اور انتہا خدا ہے۔

پندرھویں اور سولہویں صدی میں یورپ میں جو ذہنی انقلاب رونما ہوا، اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے سند (AUTHORITY) پر اعتماد کرنے کے بجائے عقل و دانش پر بھروسہ کرنے کا درس دیا، لیکن

۷: ٹامس اکوئاس (THOMAS ACQUINAS) اٹلی میں نیپلس (NAPLES) کے ایک سربراہ آدرہ خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ ابتدائی عمر ہی سے اسے تعلیم کا شوق تھا۔ اپنے والد کی مخالفت کے باوجود اس نے تعلیمی شغل کو جاری رکھا اور البرٹ اعظم کی شاگردی اختیار کی۔ ارسطو کے فلسفہ سے اسے ایک والہانہ شوق پیدا ہوا اور اس نے اس میں ایک یکتا مقام حاصل کیا۔ اس کا شمار مدرسیت کو مکمل کرنے والا اور دنیا کے سب سے بڑے نظام آفرینوں میں ہے۔ ازمنہ متوسط کے دینی مدارس میں اس کا لقب علامہ الہی تھا اور اب تک بھی وہ کلیسائے روم کا مستند مفکر شمار ہوتا ہے۔ اس نے تقریباً پچاس سال کی عمر میں ۱۲۷۲ء میں وفات پائی۔ (تاریخ فلسفہ جدید - حصہ اول - صفحہ ۱۰)

H. G. DE BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS : ۸

PHILOSOPHY, (LONDON, 1937), PP. 193 - 194.

۹: دیارِ ہندو پاک کے دورِ وسطیٰ کے مسلم مفکرین کے تصورِ خدا، تصورِ روحی والہام اور نظریہ کائنات کا مطالعہ کرنے کے لئے ملاحظہ کیجئے :

DR. NOOR NABI, DEVELOPMENT OF MUSLIM RELIGIOUS THOUGHT  
IN INDIA FROM 1200 A.D. TO 1450 A.D. (ALIGARH, INDIA - 1962)



ایسا کہنا کسی بھی طور پر بجا اور درست نہیں معلوم ہوتا ہے۔ یہ انقلاب ایک ایسا انقلاب تھا جس نے انسان کے عقلی مفاد کو اجاگر کرنے کی کوشش کی، اس انقلاب نے انسانی فکر کے دھارے کا رخ یومِ آخرت کی جانب سے موڑ کر موجودہ عالم جو کہ عالمِ زمان و مکان ہے، کی طرف کر دیا۔ قرونِ وسطیٰ کی فکری زمین جہاں تک فطرت کے مطالعہ و مشاہدہ کا تعلق ہے، بہت ہی غیر آباد اور بے جھڑتی۔ اس کی وجہ کچھ تو اس زمانہ کا وہ مابعد الطبیعیاتی رجحان تھا جس کی نظر عالمِ حیات سے پرے عالمِ بالا پر مرکوز تھی اور کچھ اس زمانہ کے طبیعی تحقیق و معلومات پر ارسطو کے ان اصول و قوانین کا اثر تھا جو کہ عالمِ فطرت میں آیا قابلِ استعمال نہیں تھے یا غلط ثابت ہو چکے تھے۔ لیکن اب سبھی چیزوں میں تبدیلی کے آثار نمودار ہونے لگے تھے۔ علمِ ریاضی کے مطالعہ اور اس کے استعمال کے جلو میں عظیم افلاطونی روایت کا احیاء عمل میں آیا اور ساتھ ہی ٹھوس حقائق یعنی مشاہدہ اور تجربہ نے لوگوں کے لئے ایک نئی دل چسپی کے سامان فراہم کئے۔ ان تبدیلیوں کے نتیجے میں ایک نیا علمِ عالم وجود میں آیا۔ ایک ایسے مثبت سائنس کی داغ بیل پڑی جس کا موضوع بحث انسان اور فطرت تھے۔

کوپرنیکس (COPERNICUS) اور گیلیلو (GALILEO) سے لے کر ہمارے عہد تک عصرِ جدید کی تہذیب و تمدن کی تاریخ دراصل سائنس کے حیرت انگیز کارناموں کی داستان رہی ہے، قدیم نظریہ کائنات جس میں انسان اور فطرت خدا اور مافوق الفطرت قوی کا رہیں منت تھا، اس نظریہ کا تقریباً اختتام ہو چکا تھا۔ اور اس کی جگہ ایک ایسے نظامِ فکر کی تعمیر و تشکیل عمل میں آ رہی تھی جس کی تصویر کے انسان اور فطرت دو اہلی اور حقیقی رخ تھے۔ خدا کا تصور دن بدن لوگوں کے دل و دماغ سے مٹا جا رہا تھا اور فطرت پریزی کے ساتھ انسان کے اقتدارِ اعلیٰ کا سکھ جھنے لگا۔<sup>۱۰</sup>

جب ہم اس نئے نظریہ کائنات کا غیر جانب داری کے ساتھ فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے جائزہ لیتے ہیں۔ تو ہمیں اس بات کا علم ہوتا ہے کہ اس نئے نظریہ کائنات کی تعمیر و تخلیق رینے ڈیسکارٹ (RENE DESCARTES)

H. G. DE BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY P. 196 : ۱۰

۱۱ : الفریڈ ویر۔ تاریخ فلسفہ صفحہ ۲۴۳

رینے ڈیسکارٹ: رینے ڈیسکارٹ جو فلسفہ جدید کا بانی ہے۔ ۱۵۹۶ء میں تورین کے ایک باحیثیت خاندان



کی فکری کا دشمنوں کے ہاتھوں وجود میں آئی۔ اُسے غیر مشکوک حقیقت (CERTAIN TRUTH) کی تلاش تھی، ایسی حقیقت جیسا کہ ہم علم ریاضی میں پاتے ہیں۔ اس تلاش میں اس نے ماضی کے سارے علوم جن کا انحصار قیاس (SPECULATION) رائے (OPINION) اور سند (AUTHORITY) پر تھا۔ شک و شبہ کی نظر سے دیکھا اور ایک مشہور کلیہ کی تشکیل کی جو کہ میں سوچتا ہوں۔ اس لئے میرا وجود ہے، (COGI TO ERGO SUM) کے نام سے موسوم ہوا۔ اس بنیادی کلیہ پر ڈیکارٹ نے وجودِ خدا اور وجودِ کائنات کی عمارتیں تعمیر کیں۔ ڈیکارٹ کا یہ طرز استدلال ان تمام طریقوں سے بالکل مختلف تھا جو اس کے پیش ردِ مفکروں نے اختیار کیا تھا۔ اس کے اس طرز استدلال نے حصولِ علم کے تمام دوسرے راستوں کو مسدود کر دیا اور ریاضی سے مشابہ علم طبیعیات کے لئے راہ ہموار کی۔ یہاں تک کہ خدا اور روح جو بنیادی حقیقی تیقنات (CERTAINTIES) میں شمار کئے جاتے تھے۔ نامعلوم حقائق تصور کئے جانے لگے۔ ان کا مشاہدہ محض وجدان ( ) کے ذریعہ ممکن تھا۔ جب اسپینوزا (SPINOZA) نے

خدا کو جوہر (SUBSTANCE) قرار دیا اور کائنات کو خدا کی ذات کا مظہر پیش کرتے ہوئے فلسفہ ہمہ ادست (PANTHEISM) کی تعلیم دی تو ایسا خدا مذہب کی بنیادی ضروریات کو پورا کرنے سے

میں پیدا ہوا، اس نازک اندام بچے سے اوائل عمری میں غیر معمولی قابلیتیں ظاہر ہونے لگیں۔ اس کا باپ اکثر سوالات پوچھتے رہنے کی وجہ سے اسے فیلسوف کے لقب سے پکارا کرتا تھا۔ جب ۲۰ - ۱۶۱۹ - ۶ میں وہ موسمِ سرما میں دریائے ڈینیوب کے کنارے نو برگ (NEU BURG) میں مقیم تھا تو اس نے یک بیک ایک ذہنی انقلاب محسوس کیا۔ جس میں وہ عام طریقہ فکر اس پر منکشف ہوا جو بعد ازاں فلسفہ اور ریاضی دونوں میں اس کے لئے چراغِ ہدایت بنا۔ اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ صحیح طریقہ یہی ہے کہ صرف اسی بات کو تسلیم کیا جائے جو صاف اور بدیہی ہو۔ ہر ایک مشکل مسئلے کے عناصر کو الگ الگ کرنا چاہیے۔ اور سادہ ترین و سہل ترین بنیاد سے شروع کر کے آہستہ آہستہ نہایت پیچیدہ سوالوں تک پہنچنا چاہیے۔ یہی وہ عام تحلیلی طریقہ تھا جو اس کے ذہن پر منکشف ہوا۔ ڈیکارٹ نے ۱۶۵۰ء میں اس دیر فانی سے کوچ کیا۔ (تاریخ فلسفہ جدید، جلد اول، صفحات ۲۴۱، ۲۴۹)

۱۲: بندکٹ اسپینوزا (BENEDICT SPINOZA) -۱

اسپینوزا کو سترھویں صدی کے مفکرین میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ فکر کے تمام سلسلے اس میں آکر مل جاتے ہیں۔ تصوف اور فطرتیت، نظری اور عملی اغراض جو اس کی صدی کے دوسرے مفکرین میں کم و بیش ایک دوسرے کے مخالف نظر آتے ہیں اور جہاں وہ ایک ہی شخصیت میں پائے جاتے ہیں وہاں ان میں باہمی تناقض اور کشاکش واقع ہوتی ہے، ان تمام نظریات کو اس نے منطق کی رو سے



قاصر ہو گیا۔ لیکن اس عقلیت پسندی (RATIONALISM) کا اقتدار زیادہ دنوں تک برقرار نہیں رہ سکا۔  
 برطانوی تجربیت پسندوں (BRITISH EMPIRICISTS) نے انسانی دماغ کو صرف غیر مربوط حواس جسمانی  
 (SENSATIONS) کا مجموعہ قرار دیا۔ انسانی شخصیت ان تمام محاسن و خوبیوں کے ساتھ جو زندگی کو خوشگوار  
 و حسین بناتی ہیں، طاق نسیاں ہیں دم توڑنے لگی اور لاشیت میں گم ہو کر رہ گئی۔ صرف فطرت کا واحد وجود باقی  
 رہا جو ایک بے رحم اور کائنات پر مسلط قانون تصور کیا جانے لگا۔ لیکن زمانے نے پھر پلٹا کھایا اور فطرت اسی  
 فلسفہ کی بنیاد پر محض تصورات اور احساسات کا مجموعہ بن کر رہ گئی جس کا مسکن و معمار انسانی دماغ قرار دیا گیا۔  
 اس نقطہ نظر کی وضاحت امانوئل کانٹ<sup>۳</sup> (IMMANUEL KANT) نے اپنے نظریہ 'شے بذات خود'  
 (THING IN ITSELF) جسے وہ 'NOU ME NON' کہتا ہے اور مظاہر یعنی 'اشیاء جیسا کہ ہم کو دکھائی  
 پڑتا ہے' (THINGS AS THEY APPEAR) جسے وہ 'PHENOMENA' قرار دیتا ہے میں کی۔  
 کانٹ کہتا ہے کہ 'نظریاتی عقل' (THEORETICAL REASON) ہمیں صرف 'اشیاء جیسا کہ ہمیں  
 دکھائی پڑتا ہے' کا علم عطا کرتی ہے۔ لہذا خدا، روح اور حقیقت کائنات کا علم ہمیں 'نظریاتی عقل' نہیں  
 دے سکتی ہے کیوں کہ 'نظریاتی عقل' صرف تجربے تک محدود ہے۔ یہ 'عقل عملی' (PRACTICAL REASON)

قائم کرنے کی کوشش کی اور یہ بتانا چاہا کہ اس طرز کے منطقی استدلال ہی کے ذریعے سے ان میں موافقت پیدا ہو سکتی ہے۔ یہ  
 عظیم ہستی ۲۲ نومبر ۱۹۳۲ء کو ایمسٹرڈم میں پیدا ہوا اور ۲۱ فروری ۱۹۶۷ء میں اس نے وفات پائی۔ (تاریخ فلسفہ جدید ص ۳۳)

۱۳: ایمنویل کانٹ: ایمنویل کانٹ ۲۲ اپریل ۱۷۲۴ء کو کونیگز برگ (KONIGS BERG) جرمنی میں  
 پیدا ہوا اس کا باپ اسکوچ غاندان سے تھا اور زین سازی کا کام کرتا تھا۔ کانٹ ایک خاموش طبع اور راست کردار  
 شخص تھا۔ جس کی تمام زندگی تفکر کے لئے وقف تھی۔ اس کی زندگی ایک معمولی شہری کی سی زندگی تھی لیکن اس غیر ممتاز  
 ظاہری زندگی کے بطون سے ایسے عظیم الشان افکار ابھرے جنہوں نے انسانی علم اور انسانی زندگی کو روشن کر دیا  
 یہ ممتاز شخصیت ۱۳ فروری ۱۸۰۴ء کو راہی ملک عدم ہوئی۔

تاریخ فلسفہ جدید - جلد دوم - صفحات ۲۹ تا ۴۲

الفریڈ ویبر - تاریخ فلسفہ - صفحہ ۳۵۲



ہے جو ہمیں 'بقائے وجود' (IMMORTALITY OF THE SOUL) 'ہستی باری تعالیٰ اور اختیار  
(FREEDOM OF THE SOUL) جیسے اعتقادات کی طرف لے جاتی ہے۔ ہستی باری تعالیٰ پر  
ایمان کا اصول جس ضرورت سے پیدا ہوتا ہے وہ نہ حسی ہے اور نہ انانیتی بلکہ نفوس انسانی میں اخلاقی قانون  
کی موجودگی کا نتیجہ ہے۔ اس کا ماخذ انسان کی فطرت کی ایک کُلّی اور عمومی حقیقت ہے اور 'خالص عقل'  
(PURE REASON) کا تقاضا ہے۔ اس طرح سے ہم پاتے ہیں کہ انسانی فکر اپنی انتہائی عروج کے باوجود  
اسی منزل پر عود کر آئی جہاں سے اس نے اپنے سفر کا آغاز کیا تھا۔ ایک خالص انسانیت شعار فلسفہ مابعد الطبیعیات  
(HUMANISTIC METAPHYSICS) جس کی رو سے تمام علم کا انحصار عقل انسانی کی خود اعتمادی  
پر رہی تھا۔ اس عقل کے دعووں کی نفی کے جلو میں نمودار ہوا جو حقیقت اصلی تک رسائی کا مدعی تھا۔ انسان  
بحیثیت عالم اقلیم فلسفہ مابعد الطبیعیاتی میں مقتدر اعلیٰ تصور کیا جاتا تھا لیکن اب اُسے اس اقتدار اعلیٰ سے  
چار و ناچار دست بردار ہونا پڑا اور عالم ظاہر (PHENOMENAL WORLD) کی فریب نظریوں کی  
محکومی اختیار کرنی پڑی۔<sup>۱۴</sup>

دینیات (RELIGION) کے میدان میں بھی فکر اپنے دائرہ عمل کی تکمیل کر چکی تھی، کیسٹھولک تقلید پسندی  
کی اجارہ داری سے پھر کر فکر و عمل کی دھارا پر وٹسٹنٹ عقیدہ کی جانب بہ نکلی تھی جس کی تبلیغ و اشاعت کا فریضہ  
مارٹن لوتھر (MARTIN LUTHER) نے انجام دیا۔ بٹلر (BUTLER) اور وولٹیر (VOLTIRE)<sup>۱۵</sup>  
نے جس نظریہ الوہیت (DEISM) کی پُر زور تائید کی تھی اس کا اثر و رسوخ کم ہو رہا تھا اور انسان کی  
معاشرت پسندی اور مذہب کی ضرورت کا اقرار و اعتراف کیا جانے لگا۔

آگست کومے<sup>۱۶</sup> (AUGUSTE COMTE) کا فلسفہ ثبوتیت (PHILOSOPHIE POSITIVE)

اس تبدیل شدہ فکر کی پوری طرح غمازی کرتا ہے۔ خدا بحیثیت عقل (GOD AS REASON) کے بجائے

BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY, P. 198 : ۱۴

۱۵ : الفریڈ ویر - تاریخ فلسفہ - ص - ۳۳۷ -

۱۶ : آگست کونت : آگست کونت ۱۹ جنوری ۱۷۹۸ء کو ایک راسخ الاعتقاد کیتھولک خاندان میں مون پیلے کے مقام پر

پیدا ہوا وہ کچھ اپنی تصانیف سے اور کچھ ریاضیات کا درس دے کر روزی کما تھا جو کام اس نے اپنے ذریعہ  
باقی صفحہ ۲۹ پر



عقل بحیثیتِ خدا (REASON AS GOD) اور خدا انسان (GOD-MAN) عقیدہ کے بجائے انسان خدا (MAN-GOD) عقیدہ پر لوگوں نے ایمان و یقین رکھنا شروع کر دیا تھا۔ انسان کامل کا قدیم تصور جس کی داغ بیل اس نظریہ نجات (SALVATION) نے ڈالی تھی جس کا محور و مرکز خدا تھا۔ لیکن اب بجائے خدا کے انسان نے خود اپنے آپ کو اللہ قرار دیدیا۔

اس طرح فلسفہ انسانیت مختلف فلسفیانہ نظریات میں سب سے آسان نظریہ تصور کیا جانے لگا۔ جس کا مقصد اس امر کا مشاہدہ کرنا ہو گیا کہ فلسفیانہ مسائل عالم انسان سے متعلق ہوں اور ان مسائل کا حل انسانی دماغ انسانی تجربات کی مدد سے کر پیش کرے۔ یہی وہ نصب العین تھا جس نے فرانس میں فلسفہ انسانیت کے پیامبروں کو زمانہ انقلاب اور اس کے بعد بھی دعوتِ فکر و عمل دی۔ کوندورسٹ (CONDORCET) سینٹ سیمون (SAINT SIMON) کومتے (COMTE) اور دیگر اصحابِ فکر و فہم نے اس نصب العین کی نمایاں ترویج و تائید کی۔ اس نظریہ کا سب سے نفیس اور عمدہ نمونہ اظہار جارج سینڈ (GEORGE SAND) نے اپنی ناولوں میں کیا ہے جو عقلیت پسندوں میں سب سے زیادہ رومانی اور رومانوی اصحابِ فکر میں سب سے زیادہ عقلیت پسند تھا۔ برطانیہ میں بنتھم (BENTHAM) جیمس مل (JAMES MILL) اور

وہ دو قسم کا تھا۔ اول یہ کہ ذہنی سائنس کو ایجابی (POSITIVE) سائنس بنایا جائے اور دوم یہ کہ تمام ایجابی علوم کے امور و قوانین و اسالیب کو منظم طور پر پیش کیا جائے۔ اس طرح سے مستقبل کے نظریہ کائنات کی تائیس ہوگی۔ وہ کہتا تھا کہ دینیات اور تخیلی فلسفے کا زمانہ گزر چکا ہے۔ اب انسان کی نجات ایجابی فلسفے (POSITIVISM) ہی میں ہے۔ انسان قوتِ فتنہ اس قسم کے سوالات کو ناچھوڑ دے گا جن کا ایجابی سائنس کوئی جواب نہیں دے سکتی۔ کونت ارتقاء نے تہذیب کی تین منزلیں قرار دیتا ہے دینیاتی، مابعد الطبیعیاتی اور ایجابی۔ اور پھر بتاتا ہے کہ ان مختلف ادوار کے ساتھ مختلف عمرانی نظامات وابستہ ہوتے ہیں۔ قانون منازلِ ثلاثہ کونت کے فلسفے کا ایک اساسی مسئلہ ہے۔ وہ نقلِ مسیح کو انسانی فطرت پر ایک عظیم الشان نظم تصور کرتا تھا۔ اس کو پڑھتے ہوئے وہ خدا کی جگہ انسانیت کا لفظ رکھ دیتا تھا۔ اس طرح آخری عمر میں وہ مذہبِ انسانیت کے امام کے نام سے موسوم ہو گیا۔ ۵ ستمبر ۱۸۵۷ء کو وہ دارالبقاؤ کو سہارا۔ (تاریخ فلسفہ جدید - جلد دوم ۳۷۱ - ۳۸۲ -)

۱۷: جیریمی بنتھم کی پیدائش لندن کے ایک سربراہ آورده خاندان میں ۱۷۴۸ء میں ہوئی۔ وہ برطانوی افادیت پسندوں کا بانی و پیشوا کہلاتا ہے۔ اس نے گونا گوں پارلیمانی اصلاحات نافذ کئے۔ ۱۸۳۲ء میں اس نے اس دار فانی سے کوچ کیا۔



ان کے ہم مشرب دہم خیال اصحاب فکر نے جو غیر تخیلی (UN-IMAGINATIVE) اور غیر رومانوی (UN-ROMANTIC) تھے، اس نظریہ کو مسلم الثبوت عقیدہ کے طور پر اپنایا۔ اس مکتب فکر کے مرکزی اجزاء کا خلاصہ مندرجہ ذیل نقاط میں پیش کیا جاتا ہے:

(۱) انسان فطری طور پر نیک اور کریم النفس واقع ہوا ہے، اس کے اندر حصول کمال کی شاہ راہ پر آگے بڑھتے رہنے کی بے پناہ اور لامحدود صلاحیت موجود ہے۔

(۲) انسانی تہذیب و تمدن کی مزید ترقی و کامرانی کی راہ میں کوئی بھی ناقابل عبور رکاوٹ حائل نہیں ہے خرابیاں اور برائیاں جو سد راہ ہوتی ہیں، معاشرہ کی ناقص تنظیم کی وجہ سے وجود میں آتی ہیں جن کی اصلاح دانشمندانہ قانون سازی کے ذریعہ ممکن ہے۔

(۳) اگر فرد کو پوری آزادی و دیعت کر دی جائے تو وہ اس کو اپنی فلاح و بہبود کے لئے استعمال کریگا۔ اور ساتھ ہی معاشرہ کے سبھی دوسرے افراد کی خوش حالی و بہبودی بھی اس کے پیش نظر ہوگی۔

(۴) یہ خوش حالی و بہبودی جو ساری کاوشوں کا مقصد و مصلح نظر ہے بنیادی طور پر مادی آرام و آسائشوں پر مشتمل ہے۔ یعنی ہر انسان کے تصرف میں کم از کم اس قدر دنیاوی سامان ہو کہ وہ خوشحالی و آسودگی کی زندگی گزار سکے۔

(۵) انسانی عقل اس تخیلی و معیاری منزل مقصود کی جانب رہنمائی کرتی ہے جو توہمات کی تاریکیوں کا قلع قمع کرتی ہے اور اپنے ہم رفتار کے لئے انسان کی فطری جبلت و محبت کی راہوں کو ہموار کرتی ہے۔ اس کے علاوہ سائنسی معلومات کی توسیع و اشاعت جو انسان کو فطرت کے اوپر لامحدود قوت و قدرت کی

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) ۱۸: جیمس مل، جیمس مل کی پیدائش ۱۷۹۳ء میں اسکاٹ لینڈ کے ابرڈین شائر میں ہوئی۔ مل نے اڈن برگ یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی۔ ۱۸۰۸ء میں لندن میں اس کی ملاقات بنتھم سے ہوئی۔ اس نے بنتھم کو اپنا ہم خیال بنالیا اور دونوں نے مل کی نظریہ جمہوریت کی پر زور تبلیغ و اشاعت کی، یہ دونوں نظریہ لذتیت

(HEDONISM) کے حامی و علمبردار تھے۔ مل نے ۱۸۳۶ء میں اس عالم زمان و مکان کو الوداع کہا۔



خوش خبری دیتی ہے اس تخیلی منزل مقصود تک انسان کی رسانی میں کما حقہ ہاتھ بٹاتی ہے۔<sup>۱۹</sup>

لیکن اس سائنسی فلسفہ انسانیت کا سرچشمہ جس کی نمائندگی اس کے آخری دنوں میں مینی (Taine)

(۱۸۲۸-۱۸۹۳) اور رینان (Renan) (۱۸۲۳-۱۸۹۲) نے کی جو کوسے کے پرشوق و سرگرم پیروکار تھے، خشک ہو گیا۔ انیسویں صدی عیسوی کے اختتام کے قبل ہی ایک نیا انداز فکر انسانی دل و دماغ پر اپنا تسلط جمانے لگا تھا۔ ان اصحاب فکر میں کچھ تو ایسے تھے جو خدا اور مذہب کو تسلیم کرتے تھے اور کچھ ایسے تھے جو یا تو مذہب کی طرف سے غیر جانبداری کا دم بھرتے تھے یا مخاصمانہ رویہ رکھتے تھے۔ لیکن سبھی اس دعویٰ کی تردید میں کہ سائنسی عقل کا انسانی فکر و زندگی پر پورا تسلط ہے، متفق تھے۔<sup>۲۰</sup> اور اس طرح ہم بیسویں صدی کی ان تحریکوں سے آشنا ہوتے ہیں جو فلسفہ انسانیت کی حامی و علمبردار ہیں، ان میں نظریہ عملیت (Pragmatism)، نظریہ وجودیت (Existentialism) اور نظریہ اشتراکیت (Marxism Socialism) خاص طور پر قابل توجہ ہیں۔

اف، سی، ایس، شیلر<sup>۲۱</sup> (F.C.S. Schiller) جو نظریہ افادیت کے زبردست حامی تھے۔  
فلسفہ انسانیت کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں "فلسفہ انسانیت ایک ایسا فلسفیانہ انداز فکر ہے جو

۱۹ : BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY, P. 193

۲۰ : الفرید دیبر - تاریخ فلسفہ - ص - ۲۶۵ -

۲۱ : " " " " "

۲۲ : BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY, P. 201

۲۳ : فردی نائنگ کاننگ اسکوٹ شیلر : شیلر کی پیدائش برطانیہ میں ۱۸۶۲ء میں ہوئی تھی۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد کورس کراستی کالج آکسفورڈ میں بحیثیت فیلو کے ان کا تقرر ہوا۔ اور بعد میں جنوبی کیلیفورنیا یونیورسٹی نے ان کو فلسفہ کے پروفیسری کے ممتاز عہدہ سے نوازا۔ شیلر کو ویلیئم جیمس سے گہری دوستی تھی لہذا وہ ان کے فلسفہ عملیت (Pragmatism) سے گہری انسیت رکھتا تھا۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کرنا چاہیے کہ ویلیئم جیمس کی صحبت نے انہیں فلسفہ عملیت سے دلچسپی پیدا کی۔ شیلر نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ میں ذاتی طور پر بغیر فلسفہ عملیت کے علم اور مطالعہ کے ان کے بنیادی نقاط تک پہنچ چکا تھا جیمس کے نقطہ نظر کی تائید کرنے کے باوجود شیلر نے اپنے فلسفہ کو فلسفہ انسانیت (Humanism) اور بعد میں

'VOLUNTARISM' کے نام سے موسوم کیا۔ اس بندہ خدا نے ۱۹۳۷ء میں داعی اجل کو لبیک کہا۔



اپنی فکری کاوشوں کے تجربہ کو مقدم (APRIORI) ثابت کرنے کی کوشش میں صرف نہیں کرتا ہے بلکہ انسانی تجربہ کائنات پر انسانی تجربہ سے دسترس حاصل کرتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ انسان کو اپنی فطری صلاحیت کے ساتھ اس تجربہ کے لئے بحیثیت ایک مبتدی کے کافی تصور کرتا ہے بجائے اس کے کہ وہ اس بات پر اصرار کرے کہ پہلے انسان اپنے اندر اپنی تمام خواہشات کو ترک کر کے سائنسی اصطلاحات میں قابلیت پیدا کرے اور پھر وہ تجربہ کی دنیا میں قدم رکھے۔<sup>۲۴</sup>

شیلر پروٹوگوراز (PROTOGORAS) کے اس مقولہ کی کہ 'انسان ساری چیزوں کا پیمانہ ہے' (MAN IS THE MEASURE OF ALL THINGS) پر زور طریقے سے تائید کرتا ہے۔ وہ مزید کہتا ہے کہ پروٹوگوراز کا یہ مقولہ سائنس سے اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ وہ ان طریقوں کو دریافت کرے جس سے انسان چیزوں کی پیمائش کر سکے اور ساتھ ہی ساتھ اپنی پیمائشوں کو دوسرے انسانوں کی پیمائشوں سے ہم آہنگ بنا سکے۔ انسان ایک سماجی (SOCIAL) مخلوق ہے لہذا فلسفۃ انسانیت پر فطری طور سے یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ اس نظریہ کو سراہے کہ کائنات بنیادی و اساسی حیثیت سے مشترک سرمایہ (A JOINT-STOCK AFFAIR) ہے۔ مزید برآں وہ ان ساری کاوشوں کا جو کہ انسانی شخصیت کو اجاگر کرنا چاہتا ہے پُر جوش خیر مقدم کرے۔<sup>۲۵</sup> (باقی)

F. C. S. SCHILLER, HUMANISM PHILOSOPHICAL : ۲۲

ESSAYS (LONDON, 1912) PP. XXIII - XXIV.

۲۵ : تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔ ایضاً۔ صفحات - ۲۲۸ - ۲۲۹ -

## ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

مؤلفہ: سید مناظر احسن صاحب گیلانی مرحوم

ہندوستان اپنا وطن بنانے کے بعد اس ملک کیلئے مسلمانوں نے تعلیم و تربیت کا جو نظام قائم کیا تھا اس کی دلائل و تفصیل طلباء و اقام و طعام، کتابوں کی فراہمی، کتابت کافن، اشاعت کتب کے طریقے، کاغذ سازی کو ہندوستان میں رواج دینا۔ کاغذ کے اقسام، سلاطین اور علماء بیرون ہند میں اسلامی علماء کا امتیاز اور دوسرے مباحث کے بعد یہ مسئلہ چھیڑا گیا ہے کہ تعلیم کو دینی و دنیوی خانوں میں بانٹنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جلد اول - ۹/ مجلد - ۱۰/ (جلد دوم زیر کتابت)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

ملنے کا پتہ:-



## تاریخ طبری کے مآخذ

[ نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی ، عراق اکادمی ، بغداد  
ترجمہ : نثار احمد فاروقی ، دہلی یونیورسٹی ، دہلی ]

~~~~~ ( ۵ ) ~~~~~

( گذشتہ سے پیوستہ )

یہ نظریہ جو تاریخ کو افراد کے عمل کا نتیجہ سمجھتا ہے، آج تک لکھنے والوں کے ذہن پر حکومت کر رہا ہے۔ خاص طور سے اُن ملکوں میں جہاں مخصوص نظریات یا مخصوص اقوام کی حکومت ہے۔ جس زمانے میں خلفاء یا ملوک و سلاطین قوموں پر حکومت کرتے تھے اور جنگی معاملات کو چلاتے تھے، ہم الطبری سے یہ توقع نہیں کر سکتے کہ وہ تفسیر تاریخ میں کسی اور مسلک پر چلے گا جیسا کہ ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ ایسی تفسیر الطبری کے سوا کسی اور شخص کی طرف سے کی گئی ہو۔ کیوں کہ آٹھویں صدی کے آخر تک دنیا میں رائے عامہ کو یا اقوام کو قوت حاصل نہیں تھی تا آنکہ مورخوں نے اس کا ادراک کیا اور پھر اُن کی توجہ تاریخ کے سیاسی اور عسکری عوامل کی طرف مبذول ہوئی۔ یہ افسوس کی بات ہے کہ الطبری نے اپنی تالیفات میں اپنی تاریخ کے آغاز کا سال نہیں بتایا ہے، نظر بظاہر پہلے اس نے املا کرنا شروع کیا تھا جب وہ ۲۲۰ھ کے واقعات تک پہنچا تو اس نے املا کرنا بند کر دیا۔ اور ایک روایت سے جسے الذہبی نے اپنی کتاب تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن جریر نے اپنے اصحاب سے کہا: کیا تم دنیا کی تاریخ لکھنے کے لئے تیار ہو؟ انھوں نے پوچھا: کتنے صفحوں میں آجائے گی؟



الطبری نے کہا تقریباً تیس ہزار ورق ہوں گے۔ انھوں نے کہا: اس کے ختم ہونے سے پہلے تو عمریں تمام ہو جائیں گی۔ اس نے کہا: اناللہ..... تم تو ابھی سے ہمت ہار بیٹھے۔ پھر اس نے املا کرنا شروع کیا اور تقریباً تین ہزار اوراق لکھوائے۔ پھر جب اس نے اپنی تفسیر املا کرانے کا ارادہ کیا، اس نے ان لوگوں سے وہی بات کہی۔ پھر اسے بھی تاریخ کی طرح (تین ہزار صفحوں میں) املا کرایا....“<sup>۱</sup>

زمانہ آغاز | الطبری نے تفسیر سے پہلے تاریخ لکھی تھی۔ اور یہ بات ان روایات کے برعکس ہے جو ان کتابوں میں ملتی ہیں جن میں الطبری کا ترجمہ شامل ہے۔ کتب تراجم میں ہے کہ الطبری نے پہلے تفسیر لکھی اور پھر تاریخ کی تالیف کی۔ یہ بات پہلی روایت سے باعتبار واقعہ زیادہ قریب ہے۔ معروف تو یہی ہے کہ الطبری نے چاہا تھا کہ اس کی تاریخ تفسیر کی معاون اور تکمیل کرنے والی ہو۔ جسے وہ اس کے بعد ہی لکھنے والا تھا۔<sup>۲</sup> اس بات کی تصدیق خود الطبری بھی کرتا ہے، چنانچہ اس نے اپنی تاریخ میں اشارہ کیا ہے کہ اس کی تفسیر تیار تھی جب اس نے تاریخ لکھنی شروع کی ہے۔ ”اس بارے میں بہت سے اقوال ہیں اور ان میں سے چند ہم نے اپنی کتاب موسم بر جامع البیان عن تاویل آی القرآن میں بیان کر دیئے ہیں، یہاں ہم نے موضوع کی طوالت کے خوف سے ان کا اعادہ پسند نہیں کیا۔“<sup>۳</sup>

جب الطبری نے بغداد میں ایک روایت کے مطابق ۲۸۳ھ میں اور دوسری کے مطابق ۲۸۳ھ میں اپنی تفسیر لکھوانی شروع کی، اور سات سال تک اسے املا کرتا رہا یہاں تک کہ ۲۹۳ھ میں اسے تمام کیا۔ تو یقینی ہے کہ الطبری نے اس کا آغاز ۲۸۳ھ کے بعد کیا ہوگا، اور شہر بغداد میں اپنے زمانہ قیام میں، جبکہ اس کے پاس تاریخ کا دافع نواد اکٹھا ہو چکا تھا وہ اس کے املا سے ۲۸۴ ربیع الاول ۳۰۳ھ کو بغداد کے دن فارغ ہوا۔

۱۔ الذہبی: تذکرۃ الحفاظ ۲/۲۵۲ - ۲۔ الارشاد ۶/۲۲۳ وبعده -

۳۔ دائرۃ المعارف الاسلامیہ ۴۹۴ ۴۔ الطبری ۱/۴۵ (طبع مصر) ص ۵۰ (طبع لیدن)

۵۔ الارشاد ۶/۴۲۵ ”ابوبکر بن البویہ نے کہا: مجھ سے ابوبکر محمد بن اسحاق یعنی ابن خزیمہ نے کہا: ”میں نے سنا ہے کہ

تم نے محمد بن جریر کی تفسیر لکھی ہے۔ میں نے کہا: ہاں، ہم نے اس کی تفسیر لکھی ہے۔ اس نے پوچھا: پوری؟ میں نے کہا: ہاں۔ پوچھا: کس رسم میں؟ میں نے کہا ۲۸۳ھ سے ۲۹۳ھ تک۔



فارسی ترجمہ | تاریخ الرسل والملوک اپنی اہمیت کی وجہ سے ابو صالح منصور بن احمد بن اسماعیل بن سامان السامانی کے حکم سے فارسی میں ترجمہ ہوئی۔ منصور سامانی اس تاریخ کو بہت پسند کرتا تھا اور اکثر مطالعہ میں رکھتا تھا۔ یہ فارسی ترجمہ ۳۵۲ھ میں ہوا اور اسے محمد بن عبداللہ البلععی نے کیا تھا جس نے چوتھی صدی ہجری کے نصف آخر میں وفات پائی۔<sup>۱</sup>

البلععی نے اپنے ترجمے کے مقدمے میں ان اصولوں اور طریق کار کی وضاحت کی ہے جو اس نے ترجمے کے سلسلے میں ملحوظ رکھا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ”میں نے بغیر اسناد کے اخبار نقل کرنے میں احتیاط برتی ہے۔ اور جو اس کتاب میں کسی پیغمبر یا کسی بادشاہ کے بارے میں لمبی چوڑی سندیں دی گئی ہیں انہیں چھانٹ دیا ہے۔“ پھر وہ لکھتا ہے: ”میں اس کتاب کو ترجمہ کر رہا ہوں اور اس کا مقابلہ التقسیم الکبیر سے کر رہا ہوں، اور جہاں ضروری سمجھتا ہوں قصوں کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر بھی کر دیتا ہوں تاکہ ہر قصہ اسی نہج پر آجائے اور ہر خبر اسی انداز سے بیان ہو اور پھر ہر شے کا موازنہ اس سے کر کے دیکھ لیتا ہوں اور انکبیر ہی کے اسلوب پر اس کی جمع و ترتیب کر دیتا ہوں۔ میں نے اس کتاب کو اخبار انبیاء اور اخبار ملوک کے ابواب میں تقسیم کر کے پھر اسے ترتیب زمانی دے دی ہے۔“<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> دیکھو ترجمہ: البلععی، السایکلو پیڈیا آت اسلام جلد ۱ صفحہ ۶۱۳ - ۶۱۴

براؤن: تاریخ ادبیات ایران (انگریزی) جلد ۱ ص ۶۱۴

نیز ملاحظہ ہو: الانساب للسموانی اور دستور الوزراء: خوند میر ص ۱۰۸ (طبع ایران)

کشف الظنون ۱/۲۹۴ - العتبی: تاریخ یمنی بعنایتہ (مبین) القاہرہ ۱۲۸۶ھ

ریو کہتا ہے کہ البلععی ۳۸۶ھ میں مرا۔ لیکن دراصل اسے ایک دوسرے شخص کے نام سے القباس ہوا ہے۔

دیکھیے: ریو: کیٹلاگ مخطوطات برٹش میوزیم جلد ۱ ص ۷۰

<sup>۲</sup> J.L.G. ROSEGARTEN: TABERISTANENIS ID EST ABU DSCHAFERI

MOHAMMED BEN DSCHERIR ETTABERI

ANNALES REGUM ATQUE LEGATORUM DEI

CRYPHISVALDIAE MDCC XXXI P. XI



اسی ترجمے کی بنیاد پر ترکی زبان کا ترجمہ امیر الامراء احمد باشا کے عہد میں کیا گیا۔ پھر دوسرا ترجمہ ۹۲۸ھ اور ۹۳۸ھ کے مابین ہوا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ طبری کی مانگ بہت زیادہ تھی اور اس کے نسخے بہت تھوڑی تعداد میں ملتے تھے بلکہ بعض علاقوں میں تو یہ نادر کا حکم رکھتے تھے، اسی لئے خضر بن خضر الحاج حسن الآمدی نے اسے فارسی زبان سے پھر عربی میں ترجمہ کر ڈالا، اس ترجمے کو اصل سے مطلق نسبت نہیں ہے، مگر مشرقین نے جب "تاریخ طبری کے چھاپنے کا آغاز کیا تو اس سے بھی مدد لی۔ جس طرح انہوں نے دوسرے ناقص نسخوں سے مدد لی تھی کیوں کہ انہیں اس تاریخ کا کوئی مکمل نسخہ دستیاب نہیں ہوا تھا۔ اور یورپ میں چھپا ہوا نسخہ اب تک کے مطبوعہ نسخوں میں سب سے زیادہ صحیح ہے، مگر وہ بھی ناقص ہے۔ اس کے بعد کچھ حصے مخطوطات کی شکل میں ایسے دستیاب ہوئے جو ناشرین کی دسترس میں نہ تھے اور ممکن ہے کہ مستقبل میں کچھ اور حصے بھی ملیں۔ لیکن بظاہر یہ بطور مجموعی کتاب کا کوئی اہم نقص نہیں ہے نہ اس سے نسخہ مطبوعہ کی قدر و قیمت میں کمی واقع ہوتی ہے نہ ان نسخوں کی اہمیت گھٹتی ہے جو مشرقی ممالک میں نسخہ یورپ کی مدد سے چھاپے گئے ہیں۔

یہ کتاب پڑھنے کے لائق ہے اور اس قابل ہے کہ اس کا تنقیدی مطالعہ کیا جائے، یہ ان بہت سی تاریخی کتابوں کی طرح ہے جن کا ابھی تک جدید نظریات نقد کی روشنی میں گہرا مطالعہ نہیں کیا گیا۔ یہ ان کتابوں کی طرح نہیں ہے جو اس سے پہلے یا اسی کے زمانے میں تالیف ہوئیں یا اب چھپی ہیں، یا ابھی تک مخطوطوں کی شکل میں ہیں۔

لے ROSEGARTEN P VIXX " ہم اللہ قیوم و قوی کی اعانت سے تاریخ طبری کے دوسرے جز کے ترجمے کا آغاز کر رہے ہیں۔ " عبد حقیر و فقیر خضر بن خضر بن حاجی حسن الآمدی (عفی اللہ عنہم بلطفہ الخفی)

یوم پنجشنبہ ۱۲ رمضان ۹۳۵ھ

"تاریخ طبری کے جز دہشانی کا فارسی سے عربی میں ترجمہ تمام ہوا۔ عبد فقیر و حقیر الحاجی الی رحمۃ ربہ خضر بن خضر ابن حاجی علی الآمدی (عفی اللہ عنہم) اور یہ شنبہ کی رات کو ۸ ربیع الآخر ۹۳۹ھ میں ہوا۔" جیسا کہ مطبوعہ نسخوں میں ہے۔ اس کا فارسی سے کیا ہوا ایک اور عربی ترجمہ لیدن میں ہے۔

۲ دیکھئے وہ مختصر رسالہ جو دی خوے نے تاریخ طبری کے دستیاب ہونے والے حصے کے بارے میں شائع کیا تھا۔



اس کے سلسلہ اسانید کی پڑتال ابھی تک نہیں ہوئی ہے، جو تعداد میں بہت ہیں۔ اگرچہ بعض مستشرقین نے اس کتاب کو سرسری طور سے پڑھا ہے اور اس پر لکھا بھی ہے، اور بطور نقد اُن مصادر سے بھی گفتگو کی ہے جن سے طبری نے اپنی کتاب کی جمع و تالیف میں مدد لی ہے۔ مثلاً سیرۃ ابن اسحق، یا ابوالفضل احمد بن ابی طاہر طیفور<sup>۱</sup> (المتوفی ۳۸۷ھ) کی "تاریخ بغداد جس کا صرف ایک جگہ ۳۵۷ھ کے حوادث کے ضمن میں حوالہ ملتا ہے۔ اگرچہ اس نے تاریخ بغداد سے بہت کچھ اخذ کیا ہے اور اس پر اعتماد کیا ہے جیسا کہ ہم آگے چل کر بحث کریں گے۔ بہر حال اس کتاب (تاریخ الطبری) کے تنقیدی و تحلیلی مطالعے کی ضرورت ہے۔ کیوں کہ یہ بہت وسیع اور پہلو دار کتاب ہے۔ اور اسی ضرورت نے مجھے الطبری کے اسانید کی کھوج اور مطبوعات و مخطوطات سے اس کے مقابلے پر آمادہ کیا تاکہ علمی سطح پر اس کا ایک قابل اعتبار اور بھرپور تحقیقی مطالعہ کیا جاسکے۔

الطبری کی آزاد روی میرا خیال ہے کہ الطبری ضعیف راویوں کے لئے اپنے ادراہل الحدیث کی سی قیود عائد نہیں کرتا۔ چنانچہ اس نے اپنی تفسیر اور تاریخ دونوں میں انکسب<sup>۲</sup> کے اقوال شامل کئے ہیں اور اس کے بیٹے ہشام اور السدی کے بھی<sup>۳</sup> اور یہ لوگ ضعیف راویوں میں شمار ہوتے ہیں مگر الطبری اس میں کوئی ہرج نہیں سمجھتا۔ لہ "تاریخ بغداد، اس کے چھٹے جز کے سوا باقی کتاب معروف نہیں ہے اسے جرمنی زبان میں ترجمہ کیا جا چکا ہے جو

H. KELLER نے شہر لیپزگ LEIPZIG میں چھاپا تھا (۱۹۰۸ء) اور انگریزی ترجمہ K.C. SCOLYNE نے کیا ہے جو ۱۹۲۰ء میں نیویارک سے شائع ہوا۔ COLOMBIA UNIVERSITY ORIENTAL SERIES XVI

المجمع العلمي العراقي نے مصنف کے خود نوشت مخطوط المنثور والمنظوم کی عکسی نقل حاصل کر لی ہے۔ "تاریخ بغداد" حال ہی میں قاہرہ سے بھی چھپ گئی ہے۔ لہ الدورہ الثالثہ ص ۱۵۱۶ (طبع لائڈن)۔ لہ الطبری: التفسیر ۱/۲۵۲ (طبع اول) مطبع امیرہ بلاق ۱۳۲۳ھ۔ لہ الطبری: التفسیر ۱/۱۹۲ - ۲۵۲ - ۲۵۹ - ۳۲۹ - ۳۳۰ وغیرہ۔

"مجھ سے موسیٰ بن ہارون نے کہا، کہ مجھ سے عمرو نے بیان کیا کہ ہمیں اسباط بن نصر نے السدی کے حوالے سے بتایا۔"

الشعبی سے کہا گیا کہ السدی کو علم قرآن سے کچھ حصہ ملا تھا یا نہیں؟ تو اس نے کہا کہ اسے جہل قرآن سے حصہ ملا تھا۔"

"سلم بن عبد الرحمن نے کہا کہ ابراہیم الخفی السدی کے پاس سے گزرے اور وہ لوگوں کو قرآن کی تفسیر بیان کر رہا تھا، تو انھوں نے کہا: (باقی بر صفحہ آئندہ)



اس نے ردہ لڑائیوں کے باب میں سیف بن عمر کو الواقدی پر ترجیح دی ہے۔ اسی طرح بعض دوسری فصلوں کا حال ہے۔ حالانکہ سیف مطعون ہے اور اس پر زندقے کا انتہام لگایا جاتا ہے، اور الطبری کی بھی اس کے بارے میں اچھی رائے نہیں ہے۔ "تاریخ طبری اور تفسیر طبری کا شمار ان کتابوں میں بھی کیا جاتا ہے جو اسرائیلیات سے بھری ہوئی ہیں، چنانچہ اس نے بہت سے ایسے مصادر سے مدد لی ہے جن کا سرچشمہ یہودیت ہے۔ مثلاً وہ کعب الاحبار، وھب بن منبہ، اور عراق کے رجال یہود سے روایات اخذ کرتا ہے، اسی طرح وہ نصرانی مآخذ کو بھی اپنا لیتا ہے مثلاً اس نے "ابن اسحق سے ابی عتاب" کی روایات لے لی ہیں، حالانکہ عتاب قبیلہ تغلب کا تھا، وہ پہلے نصرانی تھا، بعد میں اسلام قبول کر لیا تھا۔ پھر اس نے بہت سے نصرانی فقہی روایات میں ملا دیے۔ ایسے ہی اور لوگ بھی ہیں جن سے ابن اسحق روایت کرتا ہے۔<sup>۱۷</sup>

"تاریخ طبری" بہت سے اہم اور قدیم تاریخی مصادر اور پرانی دستاویزات کا مجموعہ ہے جن میں بیشتر کے اصل متون دستبرد زمانہ سے ضائع ہو چکے ہیں، الطبری نے ان سب کتابوں سے نقل کیا ہے اور ان کے اقتباسات کو مناسب مقامات پر درج کر دیا ہے، اور بنا بریں وہ روایات و نصوص کا ایک خزانہ بن گئی ہے جسے مؤلف نے (الطبری) بڑی توجہ اور تحقیق سے فراہم کیا ہے اور واقعات کے نقل کرنے میں حتی الوسع امانت اور غیر جانب داری کو ملحوظ رکھا ہے، یہی اسباب ہیں جن کی وجہ سے اس نے زمرہ مورخین میں ایسی شہرت حاصل کر لی ہے۔

(بقیہ حاشیہ ۱۷ صفحہ گذشتہ) دیکھو یہ قرآن کی قومی تفسیر کر رہا ہے۔ "اور جو جانی نے کہا کہ مجھ سے معترنے، اس سے یث یعنی ابن ابی سلیم نے بیان کیا، کہ اس نے کہا: کوفے میں دو ہی جھوٹے گذرے ہیں۔ ایک الکلی اور دوسرا السدی۔" ہم السدی کے بارے میں آگے بحث کریں گے۔

ملاحظہ ہو: تہذیب التہذیب ۱/۳۱۲، ۱۴۹/۹۔

۱۷ المذاهب الاسلامیہ/۸۸، — ۱۳، ۵۴، LIDZBARSKI

۱۸ "محمد بن اسحق سے روایت ہے کہ ہم سے ایسے اہل کتاب نے کہا جو اسلام لے آئے۔ تھے اور انھیں عجم کی تاریخ

سے واقفیت تھی....." تفسیر طبری ۱۶/۱۲۔ المذاهب الاسلامیہ/۸۹۔



چنانچہ الطبری کی تاریخ اپنے مصادر کے مقابلے میں ایک ممتاز کتاب ہے اور آج کے مورخ کے لئے لازمی ہو جاتا ہے کہ وہ جدید طرز پر عربی تاریخ یا اسلامی فرقوں کی تاریخ لکھنے کے سلسلے میں اُن مصادر کی طرف رجوع کرے۔ کیوں کہ یہ کتاب اس کے لئے اصل مواد پیش کرتی ہے اور وہ دستاویزیں بھی جو مولف نے اپنے زمانے میں جمع کی تھیں اور اب زمانے کے ہاتھوں تاراج ہو چکی ہیں۔ لیکن آپ اس تاریخ میں ایک ناقد مورخ کا اسلوب نہیں پائیں گے نہ کوئی ایجابی رائے ملے گی بلکہ عمومی طور پر اس میں تنقیدی نگاہ کا فقدان ملے گا۔ اس کا انداز سہل ترین صورت میں سیاسی جنگوں یا افراد کے کارناموں کی عمومی تاریخ بیان کرنے کا ہے۔ اس میں آپ سماجی اور جماعتی معاملات کی طرف بھی کم رجحان پائیں گے۔ حوادث کی علتوں سے بحث یا اُن کا سراغ لگانے کی کوششیں بھی اس میں نہیں ہے۔ یہ ایک عام کمزوری ہے جس میں اکثر مورخین الطبری کے شریک ہیں۔ ایک ہی واقعے کے بارے میں جتنی روایتیں اور اقوال مل سکتے ہیں الطبری ان سب کو یکجا کر نیکی کوشش کرتا ہے، اور طبعاً وہ دوسروں پر چشم دید گواہوں کے بیان کو ترجیح دیتا ہے۔ کیوں کہ ان کی گواہی سے موقف کی تصویر میں خاص اثر پیدا ہوتا ہے اور اسے زیادہ دقیق اور محسوس شکل میں بیان کیا جاسکتا ہے، اسی لئے معاصرین کی خبروں اور حوادث کے سلسلے میں ہم عصروں کی شہادت کو وزن حاصل ہوتا ہے۔ اس سے قاری کو ان کے اقوال پڑھ کر اور اُن میں غور و تامل کرنے کے بعد اپنا ایک خاص ذہن بنانے میں مدد ملتی ہے۔ یہ ایک ایسا وصف ہے جو ہمیں اس زمانے میں لکھی ہوئی دوسری قوموں کی کتب تاریخ میں بہت کم ملتا ہے۔ اور اگر ہمیں تاریخ طبری کے وہ اصلی نسخے دستیاب ہو جاتے جو اس نے پہلے پہل لکھے تھے اور جنہیں امتداد زمانہ نے ضائع کر دیا، اور وہ زیادہ مفصل نسخے تھے جن کی مدد سے تاریخ کے متداول اجزاء تیار ہوئے تھے، تو اس کتاب کی کچھ اور ہی شان ہوتی۔ اور ہم ان

۱۔ علم التاريخ ترجمہ عبدالحمید العبادی ص ۶۹

ANNALES QUOS SCRIPSIT ABU DJAFAR MOHAMMED IBN DJARIR

AL-TABARI. BY DE GOEJE INTRODUCTION, GLOSSARIUM ET

EBENDA LUGD. 1901 P. XXVII



نسخوں کی مدد سے بہت سی وہ باتیں جان لیتے جن کا علم متداول مختصر نسخوں سے نہیں ہوتا۔ میں اسے "مختصر" کہہ رہا ہوں حالانکہ یہ بہت ضخیم اور دوسری کتابوں کی نسبت باعتبار مواد بھی زیادہ مالدار ہے۔ اس کتاب نے اسلامی تاریخ کے بعض نازک اور اہم مسائل کے بارے میں ہمارے نقطہ ہائے نظر اور احکام تبدیل کر دیے ہیں۔ بنیادی مواد کو فراہم کرنا اور کچھ تاریخی کتابوں کے متن کو یاد ستا دینا اور ایک دوسری سے مختلف شہادتوں کو فراہم کرنا پھر انھیں ایک کتاب میں مدون کر دینا۔ چاہے اچھا اور پسندیدہ طریقہ رہا ہو، مگر آج اس نے ہمیں بہت فائدہ پہنچایا ہے۔ صرف یہ ہے کہ اس طریقے نے رُواۃ اور اخباریوں کو بعض ایسے اہم واقعات اور مسائل میں تفتیش کرنے سے باز رکھا جنہیں جزوی و ثانوی امور میں استقصاء کی جگہ اہمیت دی جانی چاہئے تھی۔ کبھی تو وہ بہت ہی معمولی باتوں کے پیچھے پڑ گئے، کبھی انھیں باتوں کو تھوڑے سے رد و بدل کے ساقط اکثر مواقع پر دہرانے لگے اب خواہ یہ ترمیم لفظی ہو یا عبارت میں ہو اس کی چنداں اہمیت نہیں۔

غرض انھوں نے روایتوں میں گڈ بگڈ کر دی، آراء کو پس پشت ڈال دیا یا ثانوی شخصیتوں کو صفِ اول کی ایسی شخصیات میں خلط ملط کر دیا جن کو نفسِ واقعہ میں محوری حیثیت حاصل ہونا چاہئے تھی۔ پھر انھوں نے کسی حادثے میں کئی پھندے لگانے شروع کر دیے، اس طرح اصل موضوع سے نکل کر ایسے موضوعات میں جا پڑے جن کا نفسِ واقعہ سے کچھ علاقہ نہیں اور جو محض گفتگو میں بھٹکنے کی وجہ سے سامنے آ گئے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ راوی یا اس کی روایت کا ناقص تاثر بیان کے تحت اصل حادثے کو تو بھول گیا اور اخبار کے اسلوب سے نکل کر ادبی روایت کے دھڑے پر آ گیا، یعنی مجلسی قصے جن میں بات سے بات نکلا کرتی ہے۔ پھر اپنے موضوع سے اتنا بھٹکا کہ اصل سے بالکل ہی دور جا پڑا، اور آخر بیان کرنے والا یہ بھی بھول گیا کہ بات کہاں سے چلی تھی۔

الطبری نے رسولوں اور نبیوں کی تاریخ کا مواد دو ماخذوں سے فراہم کیا۔ ایک تو سیرۃ کی کتابوں سے، دوسرے کتبِ تفسیر سے۔ خاص طور سے عبداللہ ابن عباس کے شاگردوں کی تفسیروں سے یا اس مدرسہ فکر سے متاثر ہونے والوں کی تفاسیر سے۔ مگر فارس کی تاریخ کا مواد ان فارسی کتابوں سے اخذ کیا ہے جو عربی میں ترجمہ ہو چکی تھیں۔ خصوصاً ابن المقفع کی تصانیف یا ابن الکلبی کی کتابوں سے، جس کے پاس عجم کی تاریخ کا وسیع علم تھا۔ اس نے فارس کی تاریخ بیان کرنے میں اسناد وغیرہ کی پابندی بھی ملحوظ نہیں رکھی ہے اس سے ظاہر ہے کہ اس نے



یہ تاریخی مواد کتابوں سے بلا واسطہ نقل کیا ہے۔ بعض فصلوں کو اس نے ایسی عبارتوں سے شروع کیا ہے:

”عرب و عجم کی پرانی قوموں کے حالات جاننے والے بعض علماء نے ذکر کیا.....“<sup>۱</sup> یا ایسی عبارتیں بکثرت ہیں:

”ہشام بن محمد الکلبی سے روایت کی گئی ہے کہ اس نے کہا....“<sup>۲</sup> یا ”اُن میں سے بعض نے کہا کہ.....“<sup>۳</sup>

یا ”بعض اہل عجم کا خیال ہے...“<sup>۴</sup> یا ”بعضوں نے کہا ہے...“<sup>۵</sup> یا ہشام کے سوال لوگوں نے کہا...“<sup>۶</sup>

ان دجہ سے ہم ان ابواب میں جو کچھ بیان ہوا ہے اس کا مقابلہ دوسری کتابوں سے کرنے اور ان کے ماخذ متعین کرنے سے خود کو عاجز پاتے ہیں، کیوں کہ یہ شاید اس نے ادروں کی کتابوں سے نقل کیا ہے اس کی بعض عبارتیں اسی پر دلالت کرتی ہیں مثلاً یہ کہ: ”..... قال و ذکر غیر ہشام اُن سے...“<sup>۷</sup> اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ وہ کسی اور شخص کا قول نقل کر رہا ہے اور اسے جس طرح اس شخص نے بیان کیا ہے ویسے ہی یہ اقتباس کر رہا ہے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مؤلف سے اخذ کیا ہے حالانکہ ایسا ہوتا تو وہ اس کا نام بھی درج کرتا۔ دراصل یہ الطبری کی عادت ہے کہ جب وہ کسی کتاب سے کچھ نقل کرتا ہے تو مؤلف کا نام گھما جاتا ہے۔

زمانہ ماقبل اسلام کی اکثر تاریخ اس نے ہشام بن الکلبی سے لی ہے۔ خصوصاً عراقی تاریخ کا حصہ اسی کا ہے اور وہ اس کی روایت میں منفرد تھا۔ اور جو حصہ تاریخ یمن سے مخصوص ہے۔ وہ سیرۃ ابن اسحق سے لیا گیا ہے اور ابن اسحق نے اس کا اکثر حصہ دھب بن منبہ اور محمد بن کعب القرظی سے لیا ہے۔ جو اسلام قبول کرنے سے پہلے یہودی تھے۔<sup>۸</sup> رہی تاریخ روم، یہ بہت ہی کمزور حصہ ہے، بلکہ فرس کے بارے میں الطبری نے جو کچھ لکھا ہے اس معیار سے یہ کچھ بھی نہیں ہے۔

۱۔ الطبری ۱/۲۹۳ (اور دوسرے مواقع) ۲۔ الطبری ۱/۲۹۵، ۲/۲، ۴، ۲۷، ۳۷ وغیرہ

۳۔ ملاحظہ ہو فارس اور حیرہ کی تاریخ ۴۔ ”وزعم بعض اصحاب الاخبار“ الطبری ۲/۶۲

۵۔ ”وقال غیرہ“ الطبری ۲/۵۶ ۶۔ فاصلاً ابن حمید، فاندہ حدیثنا“ الطبری ۲/۳۷

یہاں اس نے سبزیہ کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ نیز الطبری ۲/۴۲ ۷۔ الطبری ۲/۶۱۔

۸۔ الطبری ۲/۲۷، ۲۸، ۳۲، ۸۶، ۸۹ (وغیرہ مقامات) ۹۔ الطبری ۲/۳۸، ۹۲، ۹۶، ۹۷، ۱۰۰

(محمد بن کعب القرظی الکوفی متوفی ۱۰۵ھ و بقول بعض ۱۱۵ھ سفیرات الذہب ۱/۱۳۶)



تاریخ کا جو حصہ سیرۃ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے متعلق ہے اس میں سیرۃ ابن اسحق کو تقدم حاصل ہے۔ پھر ان دوسری کتابوں کا نمبر ہے جو سیرۃ اور مغازی کے موضوعات پر لکھی گئیں، اس حصے میں الطبری نے ان بہت سے لوگوں کی ابتدائی روایات اور اقوال محفوظ کر دیے ہیں جو اس موضوع سے شغف رکھتے تھے۔ مثلاً: ابان بن الخلیفہ عثمان بن عفان (متوفی ۱۵۸ھ) اور عروہ بن الزبیر بن العوام (متوفی ۱۵۹ھ) (۱۵۸ھ) اور شریک بن سعد (متوفی ۱۲۳ھ) موسیٰ بن عقبہ (متوفی ۱۲۱ھ) عامر بن عمر بن قتادہ (متوفی ۱۲۰ھ) ابن شہاب الزہری وغیرہ۔ ان لوگوں کے بارے میں ہم مناسب محل پر قدرے تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

ردۃ لڑائیوں کا حال الطبری نے سیف بن عمر الاسدی کی کتاب سے اخذ کیا ہے۔ بلکہ اور وہ اسے دوسرے ان لوگوں پر ترجیح دیتا ہے جو ردۃ کے اخبار سے واقف سمجھے جاتے ہیں۔ مثلاً کتاب الردۃ کا مؤلف الواقدی، یا المدائنی کہ وہ بھی ردۃ کے موضوع پر ایک کتاب کا مصنف ہے۔ الطبری فتوح کے اخبار اور خلفائے راشدین کے زمانے کے حوادث کے لئے سیف پر بھروسہ کرتا ہے۔ کیوں کہ ہم اس کے اخبار کو ان لوگوں کی روایات سے بھی مقدم پاتے ہیں جنہیں ہم پیش رد کی حیثیت سے جانتے ہیں مثلاً المدائنی یا ابن الکلبی یا الواقدی وغیرہ حالانکہ وہ (سیف بن عمر) اکثر نوروں اور محدثوں کے نزدیک ضعیف ہے۔ سیف بن عمر کی آواز معرکہ جمل کے خاتمے پر دہمپی ہوتی جاتی ہے۔ اور اب جنگ صفین سے ایک نئی صدا ابھرتی ہے یہ ابو مخنف اللاددی کی ہے۔ یہ صفین اور اس کے بعد کے واقعات پر الطبری کے معتبر راویوں میں سے ہے، اس کی تائید اور اعانت المدائنی، عوانہ، الواقدی، عمر بن شہبہ اور ابن الکلبی کرتے ہوئے ملتے ہیں۔

۱۔ تہذیب التہذیب ۵/۵۲، ان کی تاریخ وفات ۱۲۶ھ یا ۱۲۷ھ اور ۱۲۹ھ بھی منقول ہوا ہے۔

ابان بن عثمان بن عفان، عبد اللہ بن ابی بکر کے معلم تھے جن کا نام تاریخ طبری میں آتا ہے۔

تہذیب التہذیب ۱/۹۷۔ ابان کا نام تاریخ طبری میں متعدد جگہ آیا ہے۔



پھر دولت عباسیہ کے وقائع آتے ہیں۔ یہاں الطبری نے بہت سے مآخذ کے علاوہ ابن ابی نعیم، احمد بن زحیر کی کتابوں سے بہت مدد لی ہے جو مشہور مورخین میں شمار ہوتا ہے۔ اسی سے الطبری نے دولت امویہ کے آخری ایام اور دولت عباسیہ کے اوائل کی خبریں نقل کی ہیں، اس کے علاوہ المدائنی، عمر بن راشد، الہیثم بن عدی وغیرہ اس کے مآخذ ہیں جن سے ہم آئندہ بحث کریں گے۔

## (۲) تاریخ ماقبل اسلام

مورخین عرب کی لکھی ہوئی عام تاریخوں میں جو اسلام سے قبل کے زمانے (فترہ) سے بحث کرتی ہیں۔ جو رنگ سب سے زیادہ نمایاں ہے وہ خیالی اور قصصی اسلوب ہے اور اسے ان کا سب سے طویل حصہ بھی کہا جاسکتا ہے اور اس میں اُن مذہبی اساطیر اور حکایات نے خوب اضافے کر دیئے ہیں جن کا مزج انسان کے قدیم تاریخی واقعات و تجربات ہیں، جن میں فکر کی سادگی اور بے تکلفی کو پہلا درجہ حاصل ہے۔ اور اسرائیلیات کا مواد بھی بڑی مقدار میں ہے جس کے مصادر کی ہم عہد نامہ قدیم میں تحقیق کر سکتے ہیں کیوں کہ اُس میں بتوں سے متعلق قومی اساطیر ہیں۔ لیکن یہ حصہ اسرائیلیات، تاریخ ماقبل اسلام کے دوسرے عناصر کی نسبت کم ہے۔ ہمیں اس حصے کو تاریخ طبری میں شامل دیکھ کر تعجب نہیں ہونا چاہئے کیوں کہ الطبری نے اپنی تاریخ کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے جیسا کہ اس کے عنوانوں سے ظاہر ہو جاتا ہے: ان میں پہلا حصہ تاریخ الرسل کا ہے۔ اور دوسرا تاریخ الملوک پر مشتمل ہے جس میں خلفاء کی تاریخ بھی شامل ہو گئی ہے۔ اس نے پہلے حصے میں تو وہ ساری روایتیں اور اقوال جو انبیاء کے بارے میں اسے معلوم ہوئے بغیر تنقید کیے، جمع کر دیئے ہیں، اس نے یہ پروا بھی نہیں کی کہ پڑھنے والا ان اقوال سے کیا فائدہ حاصل کر سکے گا۔ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ وہ ایک عالم اور محدث تھا اور ایسے حضرات کی خصوصیت کثرتِ حفظ رہی ہے چنانچہ وہ یہ چاہتا ہے کہ جو کچھ علم کا سرمایہ اس کے پاس ہے وہ سارا پڑھنے والوں تک پہنچا دے۔

الطبری نے اپنی تاریخ ”زمانے“ کی بحث سے شروع کی ہے۔ زمانہ کیا ہے؟ اس کی ابتدا اور انتہا کیا ہے؟ اوقات اور زمانے، دن اور رات کیسے پیدا ہوئے اور کیا خدا نے زمانے اور لیل و نہار کی تخلیق سے پہلے بھی کچھ پیدا کیا تھا؟ پھر اس نے ”قدیم“ اور ”اَوّل“ سے بحث کی ہے، جو خدا ہے، جس نے



زمانے کی آفرینش کی اور جو ہر شے کا کرتار ہے۔ اس کے بعد آفرینش کی ابتداء اور اُن دنوں کی بحث ہے جن میں خدا نے کائنات کو پیدا کیا، پھر آدم کا پیدا ہونا اور ان کا آسمان سے زمین پر اترنا اور وہ جگہ جہاں آدم و حوا نے پہلی بار قدم رکھا، پھر آدم کے عہد کے واقعات وغیرہ کا ذکر کرتا ہوا طوفانِ نوح کے قصے تک آتا ہے اور اُن نبیوں اور رسولوں کی حکایات بیان کرتا ہے جو اسلام سے پہلے گذرے ہیں۔

یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ تدوینِ تاریخ میں یہ طریقہ جس مورخ نے سب سے پہلے اختیار کیا وہ سکستس یولیوس افریقانوس (افریقائی) *SEXTUS JULIUS AFRICANUS* تھا جو تیسری صدی عیسوی میں ہوا ہے۔ اس نے ابتداء سے ۲۲۱ء تک کی دنیا کی تاریخ لکھی تھی، اس کے بعد مورخ یوسیبوس (*EUSEBIUS*) (۲۶۷ - ۳۴۰ء) ہوا جو قیساریوں کا اسقف (پادری) تھا اور کلیسائی تاریخ نگاری کے بانیوں میں سے ہے۔ اس نے اپنی کتاب *CHRONICA* میں دنیا کی تاریخ کو اس طرح مدون کیا تھا کہ پہلے پیدائش کا بیان کیا پھر آدم کا قصہ، اُن کا حوا کے ساتھ آسمان سے زمین پر اترنا۔ پھر طوفانِ نوح کا واقعہ، ابراہیم کا قصہ، پھر داؤد کے تذکرہ سے حضرت عیسیٰ کے ظہور تک بیان ہوا۔ اس سلسلے میں جو کچھ تورات میں بیان ہوا ہے وہ اس نے تاریخ میں درج کر دیا۔ یہ اسلوبِ تاریخ نگاری مورخوں کا پسندیدہ انداز بن گیا، اور مسلمانوں، یہودیوں اور عیسائیوں کے محتاط مورخوں کے لئے جو تاریخِ عالم سے بحث کرتے ہوں، ایک مکمل نمونہ قرار پا گیا۔ ان مورخوں کے بعد جو لوگ آئے انھوں نے اسی میں حلیات کا اضافہ کر کے اس تاریخِ قدیم کا سلسلہ اپنے زمانے تک مربوط کر لیا مگر انھوں نے اس کی عام روش میں کچھ تبدیلی نہیں کی، یعنی پہلے آفرینش کے بیان میں تاریخ *CHRONICLES* کی تکنیک پھر اس میں حلیات (*ANNALES*) کا اضافہ، جو اسے مورخ کے زمانے تک ملا دے۔ اسی منہج پر الطبری نے اپنی تاریخ الرسل والملوک میں عمل کیا ہے۔ اور اس سے قبل نظربظاہر و صہب بن منبہ اور ابنِ اسحق بھی اسی طریقے کے پیرو رہے ہیں۔ (باقی)

(1) BERNHEIM : EINLEIKUNG P. 81

(2) The Encyclopaedia Britannica (14th Ed.) Vol II, Article:

EUSEBIUS



(قسط دوم)

## علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا

۷۶ - اسلام کا نظام عفت و عصمت (ظفیر الدین) ۳/۲۸ - ۶ : ۳/۲۹ - ۶

۷۷ - بنی اسرائیل کی فقہی تالیفات (محمد عثمان فاروقی) ۲/۲۸

۷۸ - مولانا مودودی کے فتویٰ کا جائزہ (اکبر آبادی) ۳/۲۷

————— ”پچھلے دنوں بعض اخبارات میں مدیر ترجمان القرآن کے ایک فتویٰ کا چرچا رہا۔ اگرچہ موصوف کی علمی حیثیت اور دینی بصیرت ہمارے نزدیک ہرگز اس قابل نہیں ہے کہ ان کے کسی فتویٰ یا کسی تحریر پر برہان میں کچھ لکھا جائے، لیکن چونکہ فتویٰ مسلمانوں کے ایک خاص طبقہ کی ذہنیت کا آئینہ دار ہے، اس بنا پر ہم ذیل میں اس کا جائزہ صرف شرعی حیثیت سے لیتے ہیں۔“

————— فتویٰ کے نکات یہ ہیں کہ پاکستان دارالاسلام ہے ہند دارالکفر ہے، دونوں میں شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہونا چاہیئے، اور یہ کہ میاں بیوی میں تفریق بھی جائز ہے۔

۷۹ - عید کے چاند کے موقع پر گڑ بڑ، اور رویت ہلال کا مسئلہ (مفتی عتیق الرحمن) ۱/۱۲

————— سوال اٹھایا ہے۔

۸۰ - اسلامی روایات اور ان کا تحفظ : تعداد ازدواج (جمیل داسطی) ۱/۱۵

۸۱ - تدوین فقہ (منظر حسن گیلانی) ۱/۱۴ - ۶ : ۱/۱۵ - ۳

۸۲ - اسلامی روایات اور ان کا تحفظ : خنزیر خوری (جمیل داسطی) ۶/۱۶

۸۳ - اسلام اور نظریہ وراثت (سید ابوالنظر رضوی) ۴/۲۱

۸۴ - گائے کی قربانی (اکبر آبادی) ۴/۲۵

————— مداخلت فی الدین کے تحت یہ جائز چیز اب واجب ہو گئی ہے، مگر ایک لحاظ سے ممنوع بھی ہونا چاہئے۔ پھر سوال اٹھایا ہے کہ جہاں مسلمان کمزور ہے وہیں ”دل جوئی“ ہوگی یا جہاں زبر ہیں وہاں؟

۸۵ - مسئلہ قربانی اور مسلمان (حفظ الرحمن) ۵/۲۵

————— اکبر آبادی کی بات بے وقت کی راگنی ہے۔ قربانی عملاً مفقود ہے؛ فتویٰ کس بات کا؟



- ۸۶ - مسئلہ قربانی اور مسلمان (اکبر آبادی) ۶/۲۵
- \_\_\_\_\_ حفظ الرحمن کے جواب میں، کہ مغربی بنگال میں ممنوع نہیں خوب قربانی ہوتی ہے۔
- ۸۷ - نماز بوقتِ خطبہ پر محققانہ بحث (عبداللہ کراچی) ۱/۴۷-۵
- ۸۸ - اسلام اور نظریہ تبیین (سید ابوالنظر رضوی) ۲/۱
- \_\_\_\_\_ علمی روزنامہ
- ۸۹ - ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ (سید محمد عقیل) ۲-۲/۲
- ۹۰ - امام ابراہیم نخعی (ابو محفوظ الکریم معصومی) ۲۳/۴، ۶
- ۹۱ - کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ (فضل الرحمن گنوری) ۱/۴۸-۳، ۵، ۶؛ ۱/۴۹-۳
- ۹۲ - جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں وہاں اسلامی و شرعی احکام کے نفاذ کا مسئلہ (اکبر آبادی) ۵/۴۹، ۶
- ۹۳ - ہندوستان میں مسلمان کا موقف کیا ہو (اکبر آبادی) ۱/۵۰
- ۹۴ - پاکستان میں صدر کے انتخاب کے سلسلہ میں (نظرات) ۵/۵۳، ۶
- \_\_\_\_\_ مس فاطمہ جناح کے لئے علماء کی حمایت پر تنقید۔
- ۹۵ - موجودہ مسائل کو کس طرح حل کیا جائے (محمد تقی امینی) ۲/۵۲
- ۹۶ - احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت (محمد تقی امینی) ۵/۵۳؛ ۵۴-۳، ۴؛ ۱/۵۵
- ۹۷ - اسلام اور شرحِ سود (سید حسن الزماں - کراچی) ۴/۵۳
- ۹۸ - اجماع اور اس کی حقیقت (محمد ہاشم) ۱/۲۱، ۲، ۳
- \_\_\_\_\_ مولانا گیلانی کی نگرانی میں ایم اے کا مقالہ
- ⑤ تصوف
- ۹۹ - جمال الدین احمد ہانسوی الخطیب (مسعود احمد) ۵/۴۵، ۶
- ۱۰۰ - اقبال درومی کا دینی و عمرانی مقام (صوفی تذیر احمد کشمیری) ۶/۴۵
- ۱۰۱ - جوگ لہشت (ابوظفر ندوی) ۴/۳، ۴
- \_\_\_\_\_ داراشکوہ کا کرایا ہوا ترجمہ۔ مضمون نگار نے بہت اچھا خلاصہ دیا ہے۔



۱۰۲- تصوف ( سید عبدالماجد ) ۵/۴۲

۱۰۳- حقیقتِ نفس ( میرولی الدین ) ۵/۴۳

۱۰۴- مدارجِ سلوک ( " ) ۱/۴۴

۱۰۵- تصفیہٴ قلب ( " ) ۲/۴۴

۱۰۶- ماحول پر قابو کس طرح حاصل کیا جائے ( " ) ۱/۴۸

۱۰۷- حقیقتِ تصوف ( قطب الدین احمد ) ۲/۳۳

————— فقر و احسان یا رہبانیت و خانقاہیت ؟

۱۰۸- اسلامی تصوف کا نشو و نما ( گوپی چند نارنگ ) ۱/۳۷

۱۰۹- مولانا ضیاء الدین نخشبی ( خلیق احمد نظامی ) ۵/۲۷

۱۱۰- حضرت خواجہ محمد عاقل ( " ) ۱/۳۰

۱۱۱- مرزا رحیم بیگ محمد درویش عظیم آبادی شہید ( مناظر احسن گیلانی ) ۲/۴۱

۱۱۲- وصال ( شیخ وحید احمد مسعود ) ۵/۴۷

۱۱۳- مرزا مظہر جانجانا کے خطوط ( خلیق انجم ) ۲/۴۵ - ۶ : ۱/۴۶ - ۴

————— ترجمہ .

۱۱۴- توحید الوہیت ( میرولی الدین ) ۱۵/۳ - ۵

۱۱۵- عوالمِ خمسہ اور مراتبِ وجود ( شاہ فتح محمد غوث - ترجمہ : خواجہ محمد علی رحمانی ) ۲/۱۹

۱۱۶- حضرت شاہ فخر الدین دہلوی ( خلیق احمد نظامی ) ۲/۱۸

۱۱۷- حضرت شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی، مکتوبات کے آئینہ میں ( " ) ۴/۱۷

۱۱۸- حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور ہندوستان ( خلیق نظامی ) ۱/۴۴

————— ان کی تصانیف کب یہاں پہنچیں، کون کون متاثر ہوا، کیا شرحیں لکھی گئیں، کیا اعتراضات ہوئے۔

۱۱۹- انسانِ کامل ( میرولی الدین ) ۵/ (۲۲/۲۱)



- ۱۲۰- شیخ ابوالقاسم جلال الدین تبریزی (ڈاکٹر محمد سلیم، شعبہ تاریخ و سیاسیات، علی گڑھ) ۳/۲۰/۳۱  
 ۱۲۱- حضرت مخدوم شاہ نورالحق کی علویت (بدرالدین علوی) ۵/۹  
 ۱۲۲- حضرت مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید (سید اظہر علی) ۶/۱۲  
 ————— برہان احمد فاروقی پر تنقید۔

- ۱۲۳- بزم عرفان: مرید ہندی شیخ جلی کی بارگاہ میں (قطب الدین احمد بختیار کاکی) ۶/۴۴  
 ۱۲۴- بزم عرفان: مئے حجاز عجمی خم میں: شیخ منیری کے ایک الہامی مکتوب کا آزادانہ ترجمہ (۱۱) ۱/۴۵

### ⑥ فلسفہ و کلام

- ۱۲۴- عقائد جامی کی شرحیں اور تراجم (سخادت مرزا) ۶/۴۱  
 ۱۲۵- شہاب الدین مقتول اور فلسفہ مشائیت (غوری) ۶/۴۴ : ۳-۱/۴۵  
 ۱۲۶- معتزلہ (میردلی الدین) ۶-۱/۲۶  
 ۱۲۷- علمائے ہند کی کلامی خدمات (غوری) ۶/۳۹ : ۱/۴۰  
 ————— ابتداء میں علم کلام کا ارتقاء عرب میں تفصیل سے دکھایا ہے۔  
 ۱۲۸- خوارج اور مسئلہ نصب امام (حافظ غلام مرتضیٰ) ۵/۳۹  
 ۱۲۹- یونانی علوم کا مسلمانوں میں داخلہ (غوری) ۶/۴۳ : ۶/۴۴ : ۶/۴۵  
 ۱۳۰- خدا کی پراسرار شخصیت کا تصور (محمد فاروق اعظم گڑھ) ۵/۴۴  
 ۱۳۱- جدید سائنس قدیم فلسفہ کی نسبت اسلام سے زیادہ قریب ہے (اکبر آبادی) ۲/۳۸ : ۳/۳۸  
 ————— جدید علم کلام کی ضرورت پر

- ۱۳۲- لذت عرب فلاسفہ کی نظریں (صدرالدین عظیم) ۳/۱۱  
 ۱۳۳- فلسفہ یورپ کا جدید رجحان، دین سے روحانیت کی طرف (امیل بورک - تلخیص) ۲/۱۲  
 ۱۳۴- نظریہ موت اور قرآن (سید ابوالنظر رضوی) ۱/۱۳

————— مسلسل



۱۳۵- عصری علم کلام (یعقوب الرحمن عثمانی) ۶۲/۱۳  
کیسے مرتب کیا جائے۔

۱۳۶- عہد وسطیٰ کا ایک زبردست فلسفی: سپینوزا (طفیل عبدالرحمن) ۶۵/۱۴

۱۳۷- قانون کشش ثقل: نیوٹن اور حکیم ناصر خسرو علوی (میر ولی اللہ ایبٹ آبادی) ۵/۱۵

۱۳۸- قرآن کا تصور غیب (سید ابوالنظر رضوی) .../...

۱۳۹- اخلاق اور فلسفہ اخلاق (حفظ الرحمن) ۳۲/۵

کتاب کا ایک باب

۱۴۰- فلسفہ کیا ہے (ڈاکٹر میر ولی الدین) ۶/۸ : ۱/۹ — ۳

۱۴۱- وجود و ثبوت باری تعالیٰ پر ایک لمحہ فکریہ (خواجہ سید محمد علی شاہ سہارنپوری) ۳/۱

۱۴۲- شیخ شہاب الدین مقتول اشراقی تھے: تقسیم چہار گانہ صحیح ہے۔ (فضل الرحمن صواتی) .../...

غوری کے مقالہ پر

۱۴۳- شہاب الدین مقتول اور فلسفہ مشائیت (غوری) ۴/۴۶

۱۴۴- سیرۃ مومنانہ کے مرکزی نقاط: باطن کی تعمیر (صوفی نذیر احمد) ۲۱/۴۸

۱۴۵- الجواہر الخمسة (محمد مسعود احمد) ۴/۴۸

تصنیف شیخ محمد غوث گوالیاری

۱۴۶- ہندی مسلمانوں کے فلسفیانہ افکار (کے۔ پجیدانند پورتی۔ ترجمہ: صفی الدین صدیقی) ۱/۵۳

شاہ ولی اللہ سے لے کر ہمایوں کبیر تک

۱۴۷- روح کا سراغ نظام جسمانی کے سائنٹفک تجزیہ کی شعاعوں میں

(شمس نوید) ۱/۵۴

۱۴۸- عقل کی ماہیت (محمد عثمان فارقلیط) ۴/۲۱



## ۵ اسلام

۱۴۹- اسلامی تمدن (حفظ الرحمن) ۳/۹؛ ۶/۱۰؛ ۲/۱۱؛

— ادھر اور مضمون لکھ کر مولانا جیل چلے گئے

۱۵۰- قومی اور جماعتی زندگی کے نفسیاتی سوثرات (محمد تقی امینی) ۳/۳۸

۱۵۱- مسلم سلاطین اور مسیحی فرمانرواؤں کا تقابل (ابوالقاسم رفیق لاوری) ۱/۳۹

۱۵۲- انبیاء کے کرام اسلام کی نظریں (ظفیر الدین) ۳/۳۹

۱۵۳- قائدین کی تربیت اور اوصاف و خصائص (محمد تقی امینی) ۳/۳۹

۱۵۴- ابن قیم کی ابواب الکافی کے ایک باب کا ترجمہ (ابوالعلا محمد اسماعیل) ۲/۱/۲۸

— دنیا اور آخرت کی تمام مصیبتوں کی جڑ گناہ ہیں

۱۵۵- مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ (مناظر حسن گیلانی) ۲/۲۸؛ ۳/۲۹؛ ۴/۳۰؛

— ایک جھگڑا الوی یا نام نہاد اہل قرآن فرقہ سے تعلق رکھنے والے صاحب کے مضمون کو پڑھ کر لکھا گیا۔

۱۵۶- تورات کے دس احکام اور قرآن کے دس احکام (گیلانی) ۳/۲۶-۴؛ ۱/۲۷-۲

۱۵۷- مسئلہ امامت اور شہرستانی (حکیم عبدالباقی شطاری) ۱/۲۹

۱۵۸- رحمت عالم کا پیش کردہ نظام حیات (ظفیر الدین) ۱/۳۰

۱۵۹- حکمران طبقہ اسلام کی نظریں (ظفیر الدین) ۱/۳۵

۱۶۰- اسلام کا جمہوری نظام (قطب الدین احمد) ۳/۳۵-۵

۱۶۱- عروج و زوال کے الہی قوانین (محمد تقی امینی) ۳/۳۵-۵؛ ۱/۳۶؛ ۲/۳۷-۲

۱۶۲- اسلام کا فلسفہ تاریخ: حدیث مجددین ملت کی روشنی میں (مرزا محمد یوسف) ۲/۳۶-۲

— اسلام کے فلسفہ تجدید پر مضمون ہے۔

۱۶۳- اسلامی تمدن میں عورت کا حقیقی درجہ (زین العابدین سجاد) ۳/۲



۱۶۳- اسلام میں رواداری کی تعلیم اور آنحضرتؐ کا سلوک غیروں کے ساتھ (شیخ محمد اسماعیل پانی پتی) ۱/۱۳  
 ————— طویل مضمون

۱۶۵- میں نے اسلام کیوں قبول کیا (خالد شیلڈرک - ترجمہ: زین العابدین سجاد) ۱/۱

۱۶۶- اسلام کا نظریہ اجتماع: عقیدہ توحید کا مقصد وحید (حامد الانصاری غازی) ۵/۳

۱۶۷- توحید اور اجتماعیت (ابوالنظر رضوی) ۱/۲

———— غازی کے مضمون کے سلسلہ میں۔

۱۶۸- کائنات میں انسان کا مقام اسلامی نقطہ نظر سے (محمد تقی امینی) ۲/۵۰

۱۶۹- مسلمان کے معنی (نظرات) ۶/۲۱

۱۷۰- اسلام میں رسول کا تصور (بدر عالم میرٹھی) ۵/۱۷

۱۷۱- قدرتی نظام اجتماع (ظفر الدین) ۲/۲۳ — ۵ : ۵/۲۴ - ۶ : ۱/۲۵

———— سلسلہ نظام مساجد

۱۷۲- دربار الہی، یعنی مساجد اسلام کی نظریں (ظفر الدین) ۴/۲۵

۱۷۳- پیغام ابراہیمؑ (حفظ الرحمن) ۵/۲۳

———— عید قرباں کے موضوع پر

۱۷۴- شب معراج (حفظ الرحمن) ۱/۲۳

———— ریڈیائی تقریر

۱۷۵- پیغمبر اسلام کا پیغام امن و سلام (زین العابدین سجاد میرٹھی) ۱/۲۲

۱۷۶- اشاعت اسلام کے اسباب ڈاکٹر لیسان کی نظریں (محبوب رضوی) ۲/۱۰

۱۷۷- نیاز فنیچوری کے دس سوالات کے جوابات (اکبر آبادی) ۴/۵

———— علمائے کرام سے اگست ۴۰ء کے نگار میں جو سوال کئے ہیں (ان کے جواب)

(۱) قرآن کا خدا کے ساتھ وجود میں آنا۔ (۲) قرآن ان الفاظ کا نام نہیں جو چھپتے ہیں۔ (۳) خدا کا کلام۔



(۴) نطق خداوندی - (۵) ترتیب قرآن - (۶) لوح محفوظ میں محفوظ ہونا - (۷) ازل سے وجود محمد - (۸) خدا کا خود اپنے نام سے شروع کرنا - بسم اللہ؛ الحمد للہ - (۹) اشخاص؛  
الولہب وغیرہ - (۱۰) کلام ہے تو خدا کی زبان بھی ہوئی۔

۱۷۸- وحی الہی (اکبر آبادی) ۵/۵؛ ۶/۶؛ ۵/۱  
— نیاز کے سوالوں کے سلسلہ میں، تفصیل

۱۷۹- اصول دعوت اسلام (محمد طیب) ۶/۹؛ ۱/۱۰-۳

## ⑧ متعلقات اسلام

۱۸۰- خیر اندیشی اور حسن سلوک (داؤد اکبر اصلاحی) ۳/۱

۱۸۱- ادارہ معارف اسلامیہ کا تیسرا اجلاس ۱/۲

— صدر کے خطبہ کے اقتباسات وغیرہ

۱۸۲- استنبول میں بعض اسلامی ہتھیاروں کا ذخیرہ

(تلخیص: المقتطف) ۱/۵

۱۸۳- دنیا میں مسلمانوں کی موجودہ آبادی کا صحیح نقشہ ۲/۵

— زکی علی کی کتاب سے

۱۸۴- وحدت ملیہ اسلامیہ (قاضی زین العابدین) ۲/۶

۱۸۵- گوئے اور اسلام (عبدالستار خیری، علی گڑھ - ترجمہ و تلخیص: عبدالقوی دریا بادی) ۱/۲۰

۱۸۶- دارالمصنفین کی جوہلی (نظرات) ۲/۵۲

۱۸۷- اسپین میں ابن حزم کی نو سو سالہ یادگار تقریب (قاضی اطہر مبارکپوری) ۲/۵۳

— جو ۱۲ مئی ۶۶۳ کو منائی گئی۔

۱۸۸- اسلامی علوم کے ہندی مصادر (سید محمود حسن قیصر) ۱/۵۲-۵



۱۸۹- تاریخی حقائق ( ظفر الدین ) ۶/۳۴

— کوئی کتاب لے کر اس کا خلاصہ پیش کر دیتے ہیں اسی طرح اس بار بھی

۱۹۰- کائنات سے استفادے کے حدود ( گیلانی ) ۵/۳۴

— ”کسلے“ کا تتمہ

۱۹۱- کسلے ( گیلانی ) ۵/۳۴- ۱/۳۱- ۶- ۱/۳۲

۱۹۲- ہمارا عروج و زوال ( سید عبد الماجد ) ۴/۳۰

۱۹۳- نیکی اور بدی ( میر دلایت علی ) ۱/۳۲

۱۹۴- کیا مسلمانوں کو اپنی موجودہ حالت کا کچھ علم ہے ( عبدالرحمن ، حیدر آباد ) ۴/۳۳

۱۹۵- زبان کا اصولی و نفسیاتی شعور ( وقار احمد رضوی ) ۴/۳۷

۱۹۶- بحیرۃ مُردار ، دنیا کا بدترین پانی ( محبوب رضوی ) ۲/۴۶

۱۹۷- زمزم ، دنیا کا بہترین پانی ( محبوب رضوی ) ۳/۴۶

۱۹۸- خیرات ( منفلوطی - ترجمہ : قاضی زین العابدین سجاد ) ۳/۶

۱۹۹- پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے علمی رجحانات ( اکبر آبادی ) ۳/۹

۲۰۰- ہندوستان میں تصنیفی مشکلات اور ان کا حل ( اکبر آبادی ) ۱/۱۲

۲۰۱- قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات ( عبدالرحمن خاں ) ۵/۱۸

— عمدہ مضمون

۲۰۲- مغرب پر مسلمانوں کے احسان ( حقی - ترجمہ : مبارز الدین رفعت ) ۶/۴۵

۲۰۳- اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی ۱/۱ جمادی الاول ۱۳۵۷ھ / جولائی ۱۳۸۶ء

۲۰۴- ”ملک طاؤس“ ( میجر خواجہ عبدالرشید ) ۶/۱۴

— شیطان کا نام جو یزیدیوں نے رکھا ہے۔

۲۰۵- اسلام میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی اہمیت ( سید محمد سیادت امر دہوی ) ۲/۱۵۲



۲۰۶۔ اسلام میں مذہبی فکر کی تشکیل (پروفیسر گب - ترجمہ بیگم افتخار صدیقی) ۲/۵۲

۲۰۷۔ جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت (محمد تقی امینی) ۲/۵۲

۲۰۸۔ وجہ شرفِ آدم (محمد احمد صدیقی) ۲۱/۳۲

۲۰۹۔ انسانیت اور تمدن کی صبح ( ) ۳/۳۲

۲۱۰۔ دو سنگوں کا حیرت انگیز توازن ( ) ۴/۳۳

\_\_\_\_\_ گنگا جمنّا اور حضرت موسیٰ کا مرج البحرین

۲۱۱۔ ہمارے دور کی مغربی تہذیب و ثقافت کا زوال (شمس نوید) ۲/۲۵

۲۱۲۔ امید اور خوف : زندگی پر اکسانے والے دو عظیم ترین داعیے (شمس نوید) ۲/۵۰

۲۱۳۔ علمی روزنامہ (سید ابوالنظر رضوی) ۴/۲۱

\_\_\_\_\_ حالات اور آرزوئیں

## ⑨ سیاسیات

### ہندوستانی مسلمان

۲۱۴۔ مشرقی و مغربی بنگال کے فسادات حضرت بل کے نتیجے میں (نظرات) ۲/۵۲

\_\_\_\_\_ ”پاکستان میں کچھ بھی نہ ہو پھر بھی یہاں — جیل پور علی گڑھ اور چندوسی بن سکتے ہیں“

۲۱۵۔ سیاست سے جدا ہوں — مغربی بنگال کا فساد (نظرات) ۳/۵۲

۲۱۶۔ فسادات اور مسلمان (نظرات) ۵/۵۲

۲۱۷۔ نئی شاستری حکومت کے سامنے ہندوستان کے مسئلے (نظرات) ۱/۵۳

\_\_\_\_\_ فاصلہ ہندو مسلم فسادات

۲۱۸۔ مسلمانوں میں صحیح لیڈر شپ : ایک سرسید کی ضرورت (نظرات) ۲/۵۳

۲۱۹۔ لکھنؤ کا مشاورتی اجتماع، اور ہماری تجاویز اس کے لئے (نظرات) ۳/۵۳

۲۲۰۔ ہندو پاک جنگ (نظرات) ۴/۵۵



۲۲۱۔ جنوبی ہند میں ہندی دشمن طوفان (نظرات) ۲/۵۴

۲۲۲۔ مذہب کی توہین کرنے والی کتابیں (نظرات) ۴/۲۸

۲۲۳۔ اتر پردیش میں ذبیحہ گاد ممنوع ہونے پر ( // ) ۴۰۰/۰۰۰

———— چار پانچ سطریں ہی لکھی ہیں مگر خوب لکھی ہیں۔

۲۲۴۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان کا اعلان مارچ ۱۹۷۶ء میں (نظرات) ۴/۳۶

۲۲۵۔ مسلمانوں میں ملی شعور کا فقدان (نظرات) ۶/۳۶

———— حفظ الرحمن نے گاندھی جی کی پرارتھنا پر اعتراض کیا تو مسلمان یولے اب سے پہلے اعتراض کیوں نہ کیا۔ وغیرہ۔

مسلمان اخباروں کو کم سے کم دینی حد تک تو متفق ہی ہونا چاہیے۔

۲۲۶۔ ہندوستان اور اسلام (نظرات) ۶/۲۳

———— کچھی دھرم صدر سنسکرت دہلی یونیورسٹی صوفی قسم کے شخص ہیں۔ ہندو مسلم سوال پر ایڈیٹر برہان

سے خوب مزے کی باتیں کہ تقسیم سے ہندوؤں کو سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ اسلام کی اصلاحی تحریک سے کٹ گئے اور ضد میں ہر اچھی چیز سے اس لئے الگ کہ یہ اسلامی

———— برہان کا اہم مضمون

۲۲۷۔ مولانا حفظ الرحمن کی گرفتاری (مفتی عتیق الرحمن) ۳/۵

———— جامع مسجد میں تقریر پر، ڈیفنس آف انڈیا ایکٹ میں

۲۲۸۔ بہار و بنگال کے مسلمانوں میں ہندو مذہب کی شادی کی رسوم (نظرات) ۱/۳۱

———— لڑکے کی قیمت لگا کے شادیاں ہوتی ہیں۔

۲۲۹۔ اسلامی ریاست ؛ پاکستان کی اسلامی ریاست ؛ اور سیکولرزم کا تصور (اکبر آبادی) ۱/۴۹

———— ۱۲ صفحات پر مشتمل نظرات،

۲۳۰۔ 'تم کو بے مہری یا رانِ وطن یاد نہیں' (شیخ وحید احمد مسعود) ۴/۴۸



۲۳۱- قومی یکجہتی اور مسلمان ۶/۴۸ : ۱/۴۸

۲۳۲- اسلام، اسلامی حکومت اور ہندوپاک ۶/۴۸

۲۳۳- جماعت اسلامی اور جمعیتہ العلماء کے کل ہند کنونشن - جماعت پر تنقید ۱/۴۶

۲۳۴- جیلپور، ساگر اور پاکستان ۵، ۳/۴۶

۲۳۵- جیلپور اور حفظ الرحمن کی گونج ۴/۴۶

۲۳۶- معاہدہ یہود علی نقطہ نظر سے (شمس العلماء عبد الرحمن) ۲، ۱/۴۶

\_\_\_\_\_ حفظ الرحمن نے میرے مضمون متحدہ قومیت کے جواب میں جو مفصل مضمون لکھا ہے اس سلسلہ میں

۲۳۷- تصویر کا دوسرا رخ (حفظ الرحمن) ۳/۴۶ - ۵

\_\_\_\_\_ جواب اب جواب

۲۳۸- جواب حفظ الرحمن (عبد الرحمن) ۵/۱ - ۳

۲۳۹- عدم تشدد : گاندھی کے ایک مکتوب پر تبصرہ (حفظ الرحمن سیوہاردی)

\_\_\_\_\_ علی گڑھ کے ایک مسلمان کے خط کے جواب میں گاندھی جی نے ہریجن ۱۱ نومبر ۱۹۳۹ء میں

لکھا اُس میں قرآن کو بھی گواہ بنایا۔ (۲) گاندھی جی کی ریسرچ غلط ہے۔ ۱/۴۶

۲۴۰- خاکسار تحریک پر ایک نظر (اکبر آبادی) ۵/۴۶

\_\_\_\_\_ سخت تنقید

۲۴۱- متحدہ قومیت اور اسلام (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۳/۵

۲۴۲- لاہور میں اسلامی جماعت کی تشکیل، حکومت الہی کے قیام کے لئے (نظرات) ۱/۸

۲۴۳- نظرات ۱/۸ کے جواب میں منظور نعمانی نے الفرقان میں جو کچھ لکھا اس کے جواب میں (۱۱) ۳/۸

۲۴۴- جمعیتہ العلماء کے سالانہ اجلاس حیدرآباد کے موقع پر جمعیتہ کو مشورے (۱۱) ۴/۲۶

۲۴۵- جمعیتہ کے اجلاس کے بعد (نظرات) ۵/۲۶

۲۴۶- جمعیتہ کے طریق کار پر تنقید - مسلمانوں کے لئے کیا کرنا چاہیے۔ (نظرات) ۴/۲۶



۲۴۷- پاکستان گورنمنٹ کی اسلامی حیثیت اور اس میں غیر مسلموں کا درجہ و مقام (اکبر آبادی) ۵/۲۴  
 ————— لیاقت علی خاں کے بقول ان کی حکومت اسلامی ہے دینی نہیں۔

۲۴۸- کیا ہندوستان ”دارالاسلام“ ہے (محمد میاں) ۶/۲۴  
 ————— اکبر آبادی کے مضمون پر مکتوب

۲۴۹- مسلمان پر عذاب : ہندو سکھ لوٹ (اکبر آبادی) ۲/۲۳

۲۵۰- ٹنڈن جی - ہندو کلچر - مسلمان اور بھارت (اکبر آبادی) ۶/۲۴

۲۵۱- پھر بپ انداز - مسلمان اور پاکستان ( ” ) ۵/۲۵

۲۵۲- مسلمان ملازم کی جان بچاتے ہوئے چیمبر آف کامرس کے صدر ہلاک ! (اکبر آبادی) ۴/۲۴

————— کیمرون جونہ ہندو نہ مسلمان !!

۲۵۳- ہندوستان اور پاکستان (اکبر آبادی) ۲/۲۵

۲۵۴- بہیم سجاد پائے سنم پر دم دداع : مومن خدا کو بھول گئے اضطراب میں (اکبر آبادی) ۶/۲۴

————— پاکستان کی طرف بھگدڑ پر

۲۵۵- ہندو مسلم سوال : پاکستان دہندوستان آزادی کے بعد (محمد میاں) ۳/۲۴

۲۵۶- دہلی کی تباہی : فسادات (اکبر آبادی ؟) ۲۱/۲۰

————— برہان ستمبر تا دسمبر ۱۹۴۷ء اور جنوری ۱۹۴۸ء میں ہندو؛ فروری ۱۹۴۸ء میں نکلا۔

۲۵۷- اچاریہ کرپانی کا بیان اور ہندو، مسلمان (نظرات) ۵/۲۱

۲۵۸- تقسیم، مسلمانوں کی پھیلی سیاست اور جمعیت العلماء (نظرات) ۴/۲۱

۲۵۹- زبان - ہندو مسلم کلچر - ہندوستان ( ” ) ۱/۲۳

۲۶۰- سپرد ہاؤس کا مسلم کنونشن ( ” ) ۱/۲۴

۲۶۱- ہندوستان کے مسلمان ( ” ) ۲/۲۴

۲۶۲- ایک کلچر ایک زبان کا لغزہ ( ” ) ۳/۲۱



۲۶۳- ۶۴ء کے بعد ہندوستانی مسلمان (نظرات) ۱/۲۱

۲۶۴- فرقہ پرستی اور اقلیت ( " ) ۵/۲۱

۲۶۵- علماء اور حکومت (خواجہ عبدالرشید) ۱/۴۷

۲۶۶- جواب (اکبر آبادی) ۳۲/۴۷

۲۶۷- جواب الجواب (خواجہ عبدالرشید) ۱/۴۸

۲۶۸- علماء ہند کا سیاسی موقف (اکبر آبادی) ۲/۲۱-۵

— اہم مقالہ : ہندوستانی سیاست کی تاریخ پر

۲۶۹- علی گڑھ (اکبر آبادی) ۶/۳۷

— "ریلیجس لیڈرز" کے قضیہ کو بنیاد بنا کر ابھی تک علی گڑھ اور مسلمانوں پر پارلیمنٹ میں

کیچڑ اچھل رہی ہے۔ اس پر تیز اداریہ

۲۷۰- ہندوستان کے فسادات پر (اکبر آبادی) ۶/۵۲

۲۷۱- مسلمان کیا کریں (اکبر آبادی) ۳/۴۳

— یہ سوال ہی غلط ہے ؛ اصل یہ ہے کہ "کون کرے" اور "کیوں کرے"۔

اجتماعیت مفقود ہے ورنہ یہ کہ ۱/۴ کر ڈر کے چندے سے بڑے سے بڑا کام ہو سکتا ہے۔

۲۷۲- مسلمانان ہند (اکبر آبادی) ۱/۴۴

۲۷۳- علی گڑھ

— مسلم یونیورسٹی ایکٹ کے سلسلہ میں (پارلیمنٹ میں) تبدیلیاں لانے پر غور

(اکبر آبادی) ۲/۱/۴۷

۲۷۴- مسلم یونیورسٹی کے خلاف بیجان (اکبر آبادی) ۶/۴۵

۲۷۵- اسلامی جماعت ہند کی تیزی سے پھیل رہی ہے۔ اس کا سبب (اکبر آبادی) ۵/۳۸

— جماعت اسلامی پر ؛ سراہا ہے۔

(باقی)



## اکبریت

## غزل

جناب آلم مظفر زنگری

بن کے نالے تر جہانِ غم کہاں تک آگئے  
 ہم سفر کیا ذکر اس کا ہم کہاں تک آگئے  
 واہ رے گرمی پروازِ جنوں قیدیِ غم  
 کون روکے گا اُسے پینے سے مینا نے میں آج  
 رازِ سر بستہ چمن کے کچھ تو شبِ نیم لے اُڑی  
 خوابِ غفلت میں رہیں گے تابہ کے اہل چمن  
 با ادب رہنا ہے اب اسے تابِ نظارہ تجھے  
 تھی عنایت کس کی یہ موجِ ہوائے فصلِ گل  
 قوتِ پرواز پر اپنی بھر دسہ تنہا جنھیں  
 رقص کر کے شمع کے جلوے حدِ فائوس پر  
 حشر تک سوتے رہیں گے قبر میں آرام سے  
 اور کیا انجام ہو تا بحشِ حسن و عشق کا  
 لالہ و گل سے بہاروں میں ٹپکتی ہے شراب  
 دل کی ہر منزل سے گزرے اور زبان تک آگئے  
 تھی وہی منزل ہماری ہم جہاں تک آگئے  
 اُڑ گئے لے کر قفس اور آشتیاں تک آگئے  
 ہاتھ جس کے گردنِ رطل گراں تک آگئے  
 کچھ فسانے بن کے پھولوں کی زباں تک آگئے  
 برق کے شعلے حدِ دگلستان تک آگئے  
 ان کے جلوے ہر حجابِ درمیاں تک آگئے  
 چند برگِ گل اسیرِ آشتیاں تک آگئے  
 دیکھ وہ ذرے زمیں سے آسماں تک آگئے  
 بزم میں پروانہ آتش بجاں تک آگئے  
 ہم تو اپنی منزلِ خوابِ گراں تک آگئے  
 ہم تمہاری تم ہماری داستان تک آگئے  
 میکدے کھینچ کھینچ کے بزمِ گلستان تک آگئے  
 تھی گریزاں موت اُن سے لے آلم یہ دیکھ کر  
 خود ہی اہلِ درد مرگِ ناگہاں تک آگئے



## تبصرے

اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر : مترجمہ چودہری رحم علی الہاشمی - تقطیع خورد -

صفحات ۳۵۱ - کتابت و طباعت بہتر - قیمت مجلد 7/50

پتہ : آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دلی ۶ -

ہمارے ملک کے مشہور مورخ ڈاکٹر تارا چند نے عرصہ ہوا انگریزی زبان میں ایک نہایت فاضلانہ اور معرکہ آرا کتاب لکھی تھی، جس میں بڑی تحقیق اور کمال دیدہ وری سے یہ بتایا تھا کہ ہندوستانی تہذیب پر اسلام نے کیا کیا اثر ڈالے ہیں۔ اس سلسلہ میں موصوف نے اس پر بحث کی ہے کہ ہندوستان کی تاریخ کتنے عہدوں پر منقسم ہے، پھر خود عہد قدیم کے کتنے دور ہیں اور ان میں سے ہر دور کی مذہب - فلسفہ اور عقائد و افکارے اعتبار سے کیا خصوصیات ہیں۔ عربوں سے ہندوستان کے ساتھ تعلقات کب سے اور کس نوعیت کے تھے۔ اسلام کے آغاز کے بعد عرب مسلمان بحیثیت تاجریا مبلغ کے کن کن راہوں سے ہندوستان میں داخل ہوئے۔ کہاں اپنی آبادیاں قائم کیں۔ اور مقامی ہندوؤں اور راجاؤں کے ساتھ ان کے تعلقات کس قسم کے تھے۔ اس کے بعد اسلامی فلسفہ و تصوف کی حقیقت ان کی تاریخ، اور ان کی خصوصیات پر فاضلانہ گفتگو کر کے یہ بتایا ہے کہ ہندوستانی تاریخ کے دور وسطیٰ میں ہندو مذہب کے افکار و خیالات میں جو رد و بدل ہوا اور اس سلسلہ میں جنوبی ہند - اور شمالی ہند اور بنگال میں جو ہندو مصلحین پیدا ہوئے ان کے افکار کس حد تک اسلامی فلسفہ و تصوف سے متاثر تھے۔ علاوہ ازیں ہندوستان کے فن تعمیر اور یہاں کی مصوری و نقاشی پر مسلمانوں کے جو اثرات پڑے ہیں۔ کتاب کے آخری دو ابواب میں ان پر بھی بصیرت افروز گفتگو ہے۔



آخر میں مآخذ کی طویل فہرست جو پندرہ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور چند تاریخی مآثر کے نوٹ ہیں، غرض کہ کتاب اپنے موضوع بحث اور تحقیق و وسعت معلومات کے باعث بڑی اہم نکتی اور جس زمانہ میں یہ چھپی تھی اس کا بڑا چرچا ہوا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا اردو ترجمہ ہے۔ فاضل مترجم اس راہ کے پرانے اور تجربہ کار شہسوار ہیں، اس لئے ترجمہ ترجمہ نہیں بلکہ اصل معلوم ہوتا ہے۔ انگریزی سے اردو ترجمہ کے معاملہ میں ایک زمانہ میں مولوی عنایت اللہ کو جو شہرت و مقبولیت حاصل تھی اب ہاشمی صاحب کو وہی مرتبہ و مقام حاصل ہے۔ امید ہے اردو خواں حضرات عملاً قدر کر کے اس کوشش سے فائدہ اٹھائیں گے، انگریزی سے براہ راست ترجمہ کے باعث بعض عربی نام غلط ہو گئے ہیں۔ مثلاً ص ۳۲ پر النذیم کی جگہ النادم۔ اور ص ۳۴ پر ابن حوقل اور اصطخری کے بجائے ابن ہوقل اور استخری۔ آئندہ ادیشن میں تصحیح کر دینی چاہیے۔

تذکرہ طالب آملی مع انتخاب کلام : مرتبہ : لفٹنٹ کرنل ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید صاحب۔  
تقطیع خورد، ضخامت ۱۳۸ صفحات۔ ٹائپ خفی مگر روشن، قیمت ۵/-  
پتہ : فیروز سنز - بندر روڈ - کراچی۔

طالب آملی فارسی کا مشہور لغز گو اور صاحب طرز شاعر ہے۔ اُس کی شاعرانہ فضیلت و برتری کی دلیل اس سے بڑھ کر کیا ہوگی کہ شہنشاہ جہانگیر کی طرف سے اسے بیس برس کی عمر میں ہی ملک الشعراء کا خطاب مل گیا۔ اگرچہ اُس کے دیوان کے نسخے کیا ب نہیں ہیں لیکن جناب خواجہ صاحب کو جو اپنے متنوع علمی و ادبی ذوق کے باعث علمی حلقوں میں کافی مشہور اور عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔ شاعر کے دیوان کا ایک مخطوطہ مل گیا جو ۱۲۴۷ھ کا یعنی صاحب دیوان کی وفات سے چھ سات برس (علی اختلاف الروایات) بعد کا لکھا ہوا ہے اور اس بنا پر سب سے اگر نہیں تو دیوان کے اکثر نسخوں سے قدیم تر ضرور ہے۔ خواجہ صاحب نے اپنے ذوق کے مطابق اس ضخیم دیوان کا ایک انتخاب کر لیا اور ایک فاضلانہ مقدمہ کے ساتھ اسے شائع کر کے ہدیہ ارباب نظر کر دیا۔ مقدمہ جو شاعر کے حالات و سوانح، دیوان کے مختلف نسخوں کے تذکرہ اور نسخہ متعلقہ کے خصائص اور شاعر کے کلام پر تنقید و تبصرہ پر مشتمل ہے بڑی محنت اور تحقیق سے لکھا گیا ہے۔



عام خیال یہ ہے کہ آملی کو بیس برس کی عمر میں خطاب ملک الشعرائی ملا اور اس کے سات برس بعد اُس کی وفات ہو گئی۔ اس طرح وہ ۲۷ برس کی عمر میں ہی راہی عالم جاودانی ہو گیا۔ لیکن خواجہ صاحب نے مختلف تنقیحات قائم کر کے اور متعدد قیاسات کی بنیاد پر یہ ثابت کیا ہے (اور غالباً یہی صحیح ہے) کہ وفات کے وقت اُس کی عمر چالیس برس تھی، دیوان اب تک طبع نہیں ہوا ہے۔ ان حالات میں زیر تبصرہ کتاب فارسی شعر و ادب کا ذوق رکھنے والے حضرات کے لئے نعمت غیر مترقبہ ہے۔ انھیں اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

روحِ قرآن (انگریزی) مرتبہ دینو بابھا دے جی - تقطیع خورد ضخامت ۲۵۵ صفحات -

ٹائپ جلی اور روشن - قیمت مجلد چار روپیہ -

پتہ :- سکریٹری اکھل بھارت سر داسیواسنگھ - راج گھاٹ - بنارس -

دینو بابھا دے جی نے جو گاندھی جی کے تربیت یافتہ خاص اور اُن کے مذہبی جانشین ہیں، عرصہ دراز تک قرآن مجید کا مطالعہ کرنے کے بعد اُس کے خاص خاص مضامین سے ہندوؤں کو واقف کرنے کی غرض سے ان مضامین سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا انتخاب مع اُن کے مرہٹی ترجمہ کے مرتب کیا تھا جس کو مختلف زبانوں میں شائع کیا گیا۔ پیش نظر ترجمہ انگریزی زبان میں ہے جو ادھر ادھر معمولی تغیر و تبدل کے علاوہ تمام تر یکتھال کے ترجمہ کی نقل ہے۔ یہ انتخاب نو حصوں پر مشتمل ہے جن میں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات - ایمان و عمل، عبادات - مومن و کافر کے خصائص، اخلاقی احکام، کتب سماویہ اور حشر و نشر وغیرہ سے متعلق منتخب آیات، سورت اور آیات کے نمبروں کے ساتھ خوش سلیقگی اور ایمان داری کے ساتھ ترجمہ کی صورت میں یکجا کر دی گئی ہیں۔ خدا کرے اس کوشش سے بھاوے جی کا جو مقصد ہے یعنی ”دلوں کا جوڑنا“ جس کا ذکر انھوں نے مقدمہ میں کیا ہے وہ حاصل ہو۔

گیتا پر تقریریں : تقطیع خورد، ضخامت ۲۸۳ صفحات - قیمت مجلد -/3

مذکورہ بالا پتہ سے ملے گی۔

۱۹۳۲ء میں دینو بابھا دے جی جب بمبئی کے ایک علاقہ مغربی خاندیش کی جیل میں تھے تو انھوں نے مرہٹی زبان میں اپنے جیل کے ساتھیوں کو فی ہفتہ ایک کے حساب سے مسلسل اٹھارہ کچر بھگوت گیتا پڑھائے تھے،



جو بہت پسند کئے گئے تھے اور اُن کا مختلف زبانوں میں ترجمہ شائع کیا گیا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب انھیں لکچروں کا انگریزی ترجمہ ہے۔ گیتا اگرچہ مہا بھارت جو ایک اعلیٰ درجہ کی رزمیہ نظم ہے اُس کا ایک ٹکڑہ ہے لیکن درحقیقت اس میں لارڈ کرشن نے ارجن کو خطاب کر کے اُس کی طبعی کمزوریوں اور ذہنی الجھنوں کو دور کرنے کے لئے زندگی۔ یقین و عمل۔ خدا اور دھرم کے بارے میں جو کچھ کہا ہے وہ روحانیت، اخلاق اور فلسفہ و تصوف کی بلند تر حقیقتوں پر مشتمل ہے۔ اور انداز بیان و تفہیم کا اسلوب اس درجہ موثر ہے کہ ایک ایک جملہ دل میں اترتا جاتا ہے۔ اس بنا پر اس کتاب نے کروڑوں انسانوں کے دل میں روحانیت اور خدا پرستی کے چراغ روشن کئے ہیں۔ فاضل مقرر نے کتاب کے ان مضامین کو ایک ایک عنوان کے ماتحت اپنے اٹھارہ لکچروں میں الگ الگ بڑی خوبی اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، اصل زبان تو معلوم نہیں کیسی ہوگی۔ لیکن اس میں شبہ نہیں انگریزی ترجمہ کی یہ زبان نہایت شستہ اور موثر و دل نشین ہے۔ ارباب ذوق کے لئے اس کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

**بنیادی اسالیب بیان :** از مولانا عزیز احمد صاحب قاسمی۔ تقطیع خورد۔

ضخامت ۱۱۷ صفحات، کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت ۱/۵۰ پتہ: کمال بکڈ پو دیو بند ضلع سہارنپور۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے لائق مرتب نے انگریزی اور عربی کتابوں کی مدد سے حروف کے اقسام بہ اعتبار مخرج اور فصاحت وغیرہ پر گفتگو کرنے کے بعد اس کتاب میں یہ بتایا ہے کہ ہر زبان میں نثر و نظم جن کے ذریعہ اظہار خیالات کیا جاتا ہے اُن کے کتنے اسالیب ہیں اور اُن کی خصوصیات کیا ہیں۔ پھر اردو زبان سے ہر اسلوب کے لئے شواہد و نظائر پیش کئے ہیں۔ اگرچہ ڈاکٹر سید عابد حسین کے بقول جنھوں نے اس پر تقریب لکھی ہے۔ ”جو بحث کتاب میں اٹھائی گئی ہے وہ ابھی تکمیل سے بہت دور ہے اور اسالیب بیان کی تعریف بھی مجمل اور کہیں کہیں مبہم ہے“ پھر مثالوں کے انتخاب میں بھی قیل و قال کی گنجائش ہے۔ تاہم چونکہ اردو میں یہ پہلی کوشش ہے اس لئے لائق تحسین اور قابلِ قدر ہے اور اس لائق ہے کہ اردو زبان کے وسطانی درجہ کے امتحانات کے نصاب میں شامل کی جائے۔



**مومن :** مرتبہ : احسان دانش و عبدالرحمن اصلاحی - تقطیع خورد، ضخامت ۲۲۴ صفحات  
 کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد 3/8 پتہ :- مکتبہ قصر اردو، اردو بازار دہلی -  
 اس کتاب میں اردو کے مشہور شاعر مومن دہلوی کی حیات پر گفتگو کرنے کے بعد ان کی شاعری  
 کی خصوصیات - اصنافِ سخن، اور کلام کے محاسن و معائب اور اردو شاعری پر اس کے اثرات وغیرہ  
 پر بھرپور تبصرہ و تنقید ہے اور جگہ جگہ ان کے کلام سے شواہد پیش کئے ہیں - مومن کے ساتھ ان کے  
 شاگردوں کا بھی مختصر تذکرہ آگیا ہے، اگرچہ مومن کی حیات و شاعری پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن چوں کہ اس  
 کتاب کی ترتیب میں اردو کے مشہور شاعر احسان دانش کی اعانت اور ان کے مشورے شامل رہے ہیں،  
 اس بنا پر شعر و ادب کے طلباء کو اس کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے، یہ صرف نقل نہیں ہے بلکہ تبصرہ میں ادبی سنجیدگی  
 اور اوج بھی ہے -

## جواہراتِ علمیہ

( اشعۃ اللمعات کامل - ترجمہ و شرح مشکوٰۃ شریف ( اردو )

از مولانا شاہ عبدالحق محدث دہلوی چار جلدوں میں کامل مجلد = 50/ )

( جمائل شریف تعزیدی - لمبائی ایک انچ - چوڑائی پون انچ موٹائی ۱/۲ انچ -

پورے تیس پارے، کتابت مع اعراب، جلد سنہری 2/50 ) ( کلیاتِ اقبال اردو = 5/ )

( مآثر الکرام موسوم بہ سرو آزاد - فارسی شعرا کا تذکرہ - مصنف میر غلام علی آزاد بلگرامی = 20/ )

( تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی 3/50 ) ( کلیاتِ اقبال فارسی = 15/ ) ( کلیاتِ فانی 7/50 )

( تفسیر قادری اردو کامل مجلد = 34/ ) ( رباعیات سرمد شہید مع اردو ترجمہ = 2/ )

( حدائق الحنفیہ - فقہاء عظام اور علماء کرام حنفیہ کا مکمل تذکرہ = 20/ ) ( سوانح مولانا روم = 4/ )

( مخزن الولايت - محفوظات شاہ خادم صغی پوری = 3/ ) ( سوانح مخدوم جہانباں جہاں گشت = 7/ )

ہمارے یہاں ہر علم و فن کی کتابیں ملتی ہیں فہرست کتب مفت منگائیے۔

مونس بک ڈپو - بدایوں - یوپی

MOONIS BOOK DEPOT BUDAUN. (U.P.)



June

# برہان

جلد ۵۶ | صفر المنظر ۱۳۸۶ھ مطابق جون ۱۹۶۶ء | شمارہ ۶

## فہرست مضامین

| نظرات                                  |                                                                   |
|----------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|
| احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت | سعید احمد اکبر آبادی ۳۲۲                                          |
| فلسفہ انسانیت کا ایک تنقیدی جائزہ      | مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۳۲۵ |
|                                        | از جناب ڈاکٹر محمد نور نبی صاحب ۳۳۷                               |
|                                        | لکچر شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ                            |
| تاریخ طبری کے مآخذ                     | نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی بغداد ۳۴۶                     |
|                                        | ترجمہ : نثار احمد فاروقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی                    |
| دیوان غنی کشمیری                       | ڈاکٹر نور الحسن انصاری، استاد شعبہ فارسی، دہلی یونیورسٹی، دہلی    |
| علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا    | جناب عابد رضا صاحب بیدار - سپرو ہاؤس - نئی دہلی ۳۶۹               |
| (اصولیتاً)                             |                                                                   |
| غزل                                    | سید حرمت الاکرام ۳۸۰                                              |
| غزل                                    | سعادت نظیر ۳۸۰                                                    |
| تبصرے                                  | (س) ۳۸۱                                                           |



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## نظرات

بڑے افسوس اور دکھ کی بات ہے عہد نامہ تاشقند کو جمعہ جمعہ ابھی آٹھ دن بھی نہیں ہوئے تھے کہ پھر صورت حال بگڑنے لگی اور امن و دوستی کی فضا پر بد مزگی و ناگواری کے بادل چھانے لگے۔ دونوں ملکوں میں آمد و رفت کی راہ تو کیا کھلتی ٹیلیفون اور ٹیلیگرام کا جو رابطہ قائم ہو گیا تھا وہ بھی منقطع ہو گیا۔ چنانچہ پچھلے دنوں ادھر سے حکومت ہند کے کچھ ٹیلیگرام مشرقی پاکستان گئے ہیں تو بواسطہ لندن گئے ہیں سمجھ میں نہیں آتا یہ سیٹ کیسی بُری بلا ہے کہ آدمی پر اُس جون خود فراموشی کی سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو بسا اوقات اترکاب خود کشی کا سبب بنتی ہے، اس موقع پر نہ اُس کو اپنوں کے دکھ درد کا احساس ہوتا ہے اور نہ غیروں کی خندہ زنی اور شتمنا کا۔

ظاہر ہے دونوں ملکوں کے درمیان اختلاف و نزاع کا بڑا سبب کشمیر کا ہی معاملہ ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس نزاع کے باوجود عہد نامہ تاشقند جو ہوا تھا تو آخر اُس کی بنیاد کیا تھی اور اُس کا اصل مقصد کیا تھا؟ عہد نامہ میں کشمیر کے امر متنازع فیہ ہونے سے انکار نہیں کیا گیا۔ لیکن جب دو شخصوں یا دو ملکوں کے درمیان کوئی امر نزاعی ہوتا ہے تو اُس کو حل کرنے کی صرف دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ جنگ و پیکار کے ذریعے اُس کو حل کیا جائے اور دوسرے یہ کہ امن و صلح اور دوستی کی فضا میں اُس کو حل کرنے کی سعی کی جائے۔

عہد نامہ تاشقند کی اسپرٹ یہ تھی کہ مذکورہ بالا دو طریقوں میں سے پہلے طریقے کو بالکل خارج از بحث قرار دیا جائے، کیوں کہ جنگ کا حاصل بجز تباہی اور بربادی کے کچھ اور نہیں ہے۔ اس سے کسی تیسرے گروپ یا طاقت کو تو فائدہ پہنچ سکتا ہے لیکن فریقین میں کسی کا بھلا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اب صورت صرف یہ رہ گئی کہ امن اور دوستی کی فضا بحال کی جائے اور جنگ اور باہمی کشیدگی کے باعث دونوں ملکوں کے



باہمی روابط کے جسم پر جو زخم پڑ چکے ہیں اُن کو مندمل کرنے کی کوششیں بروردے کار لائی جائیں۔  
 عہد نامہ تاشقند پر دستخط کرنا ہی اس امر کو بطور اصول موضوعہ کے تسلیم کر لینا تھا کہ اگرچہ کشمیر کا قضیہ  
 نامرضیہ ابھی طے نہیں ہوا ہے اور نہ کوئی شخص یہ کہہ سکتا یا توقع کر سکتا تھا کہ جو گتھی دونوں ملکوں کے  
 عوام کی جذباتی دل چسپی و وابستگی اور کچھ حکومتوں کی عاقبت نا اندیشی اور کچھ خارجی و داخلی اسباب  
 کے باعث روز بروز پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہی ہوتی چلی گئی اور انجمن اقوام متحدہ کے درمیان  
 میں پڑنے کے باوجود گزشتہ اٹھارہ برس میں نہ کھل سکی وہ عہد نامہ تاشقند پر دستخط کے  
 ثبوت ہوتے ہی یک بیک کھل جائے گی اور سارے جھگڑے ٹھنڈے چٹکی بجاتے میں ختم ہو جائیں گے۔  
 لیکن بہر حال کشیدگی اور منافرت کو اب باقی نہ رہنے دیا جائے گا۔ اور دونوں ملک ایک دوسرے  
 سے قریب تر آنے اور باہمی تعلقات کو خوشگوار سے خوش گوار تر بنانے کی کوشش کریں گے۔ اور  
 امید قوی ہے کہ دوستی و یگانگت کی اس فضا کا قیام دوسرے امور متنازعہ فیہ کی طرح کشمیر کے معاملہ کے  
 سلجھ جانے میں بھی مدد دے گا۔ یہ عہد نامہ جو جنگ کے ہولناک نتائج کا عملی تجربہ کرنے کے بعد مرتب ہوا تھا  
 گویا اختلافی و نزاعی معاملات کو حل کرنے کا ایک جدید نسخہ تھا جو دونوں نے مل جل کر عمیق صلاح و مشورہ کے  
 بعد تجویز کیا تھا۔ اس بنا پر امانت و دیانت۔ شرافت و وضع داری اور سیاسی فہم و تدبیر کا تقاضا یہ تھا  
 کہ دس بیس نہ سہی کم از کم تین چار برس تو اس نسخہ کو آزمایا جاتا اور دوستانہ روابط و علائق کو زیادہ سے  
 زیادہ مستحکم اور وسیع بنانے کے لئے کھلے دل سے عملی اقدامات کئے جاتے۔ لیکن افسوس ہے ایسا نہیں ہوا۔  
 فوجیں اپنے اپنے مقامات پر ضرورت کے ہٹ گئیں، اسیران جنگ کا تبادلہ ہو گیا، ہر ملک کے شہری  
 اپنے اپنے وطن کو واپس ہو گئے۔ خط و کتابت کی راہ کھل گئی اور بس! عہد نامہ پر عمل درآمد کی حرکت  
 مسدود ہو گئی اور جنگ سے پہلے کے حالات رونما ہونے لگے۔

اگر حالات کا وقت نظر کے ساتھ جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ موجودہ صورت حال کے پیدا ہونے  
 میں بڑا دخل اُن مخالف پارٹیوں اور جماعتوں کا ہے جو اپنے سیاسی اور جماعتی اغراض و مقاصد کی تکمیل  
 کے لئے ہر ایسے موقع سے فائدہ اٹھانے کی فکر میں رہتی ہیں جبکہ وہ گورنمنٹ کے خلاف عوام کے جذبات کو



برا نگینختہ کر کے اسے شکست دے سکیں۔ گورنمنٹ شروع میں اس کی مفاد مت کرتی ہے۔ لیکن آخر عوام کی خورش سے متاثر ہو کر اپنی پالیسی میں رد و بدل پر مجبور ہو جاتی ہے۔ اس طرح کی صورت حال یہاں بھی پیش آتی ہے اور وہاں بھی۔ لیکن جہاں تک عہد نامہ تاشقند کا تعلق ہے ہم بڑے وثوق اور اعتماد کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ اس عہد نامہ کی مخالفت میں یہاں بھی آوازیں بلند ہوئیں اور اس سلسلہ میں بعض جماعتوں نے تجاویز بھی منظور کیں۔ لیکن یہ آوازیں اکادکا ہی تھیں، اس لئے عوام پر ان کا کچھ اثر نہیں ہوا اور ملک کی عظیم اکثریت نے عہد نامہ کو خوش دلی کے ساتھ قبول کر لیا جیسا کہ پارلیمنٹ کی کارروائیوں اور عام اخبارات کے مضامین و مقالات سے ظاہر ہے۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس سلسلہ میں ملک کے ذمہ دار لیڈروں اور اعیان حکومت کی طرف سے جو بیانات نکلتے رہے ہیں ان کا لب و لہجہ بھی بحیثیت مجموعی دوستانہ اور امن پسندانہ رہا ہے۔ بلکہ پاکستان کے ساتھ دوستی کی خواہش اور جذبہ میں بعض لیڈروں نے تو کشمیر تک کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار کر دیا ہے کہ جہاں تک ہمیں علم ہے پاکستان میں آج تک کسی لیڈر نے ہندوستان کے ساتھ دوستی کے جذبہ میں کشمیر کے بارہ میں عام جذبات سے ہٹ کر کوئی بات نہیں کہی۔

برہان ایک ایسا پرچہ ہے جو کثیر تعداد میں پاکستان جاتا ہے اور وہاں بہت مقبول ہے اس لئے ہم انتہائی درد مندی اور سوز دل کے ساتھ عرض کرتے ہیں کہ دوستو! غصہ اور منافرت سے کبھی کوئی مسئلہ حل نہیں ہوا بلکہ اس سے ہمیشہ نقصان ہی ہوا ہے۔ پھر یہ منافرت اور غصہ بھی کس کے خلاف؟ جو کل تک اپنے برادران وطن ہی تھے، اور جن کے ملک میں آج بھی تمھاری ہزاروں دینی اور ثقافتی یادگاریں موجود ہیں۔ اور جس کی آبادی کے ایک بڑے حصہ کے ساتھ تمھارے نسلی، خاندانی اور تہذیبی تعلقات ہیں، دونوں ملکوں کے درمیان بے شبہ اختلافات ہیں اور بعض شدید قسم کے۔ لیکن یہ کہاں نہیں ہوتے! ان کے پائدار حل کا طریقہ یہی ہے کہ دوستانہ طور پر انہیں حل کیا جائے، جنگ، پروپیگنڈا، سیاسی جوڑ توڑ یہ آج کل کی سیاسی تہذیب کے چنے ہوئے ہتھیار ہیں، مگر اچھے اور کھوٹے ہیں، قرآن نے ان سب کے مقابلہ میں ایک اور حربہ کا سراغ بتایا ہے اور یہ وہی جس سے پتھر بھی موم اور دشمنوں کے دل بھی رام ہو جاتے ہیں، بحیثیت مسلمان کے ذرا یہ حربہ بھی استعمال کر کے دیکھو اب عہد نامہ تاشقند نے یہ موقع بہم پہنچایا ہے تو اس سے فائدہ اٹھا کر کچھ اور نہیں تو کم از کم چند برسوں کے لئے ہی اس نسخہ قرآنی کو آزما تو لینا چاہئے۔ وما توفیقنا الا باللہ۔



# احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی - ناظم دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(گزشتہ سے پیوستہ)

احرام سے پہلے خوشبو لگانے کی ممانعت کر دی | (۲۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوشبو لگا کر حج کو تشریف لے جاتے تھے خود حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں:

کافی النظر الی و سیف الطیب فی مفارق  
احرام کی حالت میں گویا کہ میں رسول اللہ کی مانگ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دھو محرم  
میں خوشبو کی چمک دیکھ رہی ہوں۔

لیکن حضرت عمرؓ نے احرام سے پہلے خوشبو لگانے کی ممانعت کر دی چنانچہ

”حضرت عمرؓ نے حج کے موقع پر مقام ذوالخلیفہ میں خوشبو کی مہک محسوس کی دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ حضرت معاذؓ کے بدن سے خوشبو آرہی ہے جب ان سے باز پرس کی تو انھوں نے کہا کہ آپ مجھے تنبیہ کرنے میں جلدی نہ کیجئے میں نے از خود نہیں کیا ہے بلکہ ام حبیبہؓ (معاذیہ کی صاحبزادی اور ام المومنینؓ) نے یہ خوشبو لگا کر قسم دی ہے کہ میں اس کو نہ زائل کروں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں بھی آپ کو قسم دیتا ہوں آپ ان سے کہیں کہ اس خوشبو کو وہ دعویٰ جبکہ انھوں نے ہی لگائی ہے حضرت معاذؓ یہ نے حکم کی تعمیل کی“



ایک اور روایت میں ہے کہ امیر معاویہؓ نے اپنا وہ کپڑا علیحدہ کر دیا جس سے خوشبو آرہی تھی۔  
 شاہ ولی اللہ کی رائے ہے کہ حضرت عمرؓ کو حضرت عائشہؓ کی مذکورہ روایت کی خبر نہ تھی۔  
 مجرم کے لئے شہر بدر کے (۲۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زانی غیر شادی شدہ کے لئے تودرے اور  
 حکم کو منسوخ کر دیا | ایک سال کی جلا وطنی کا حکم دیا ہے۔

یا ہر فہم زنی ولہر یحصن جلد فائتہ زانی غیر محسن کے لئے رسول اللہ سودرے اور  
 و تخریب عام۔<sup>۳</sup> ایک سال کے لئے شہر بدر کا حکم دیتے تھے۔

لیکن ربیعہ بن امیہ بن خلف جب شراب پینے کے جرم میں ماخوذ ہوئے اور ان کو شہر بدر کیا گیا۔ تو وہ رومیوں  
 سے جا کر مل گئے اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا:

لا اغرب بعدھا احداً<sup>۴</sup> اس کے بعد کسی کو شہر بدر نہ کروں گا۔

اس میں زنا کی سزا کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا "ولہر یستثنیٰ الزنا<sup>۵</sup>

تعزیری سزا حدود | (۲۶) تعزیری سزائوں میں اس بات کا لحاظ کیا جاتا تھا کہ ان کی مقدار حدود کی مقدار  
 کی حد تک پہنچا دی | ایک نہ پہنچے چنانچہ ایک موقع پر رسول اللہؐ نے فرمایا:

لا یجلد فوق عشر جلدات الا حدود کے علاوہ اور کسی سزا میں دس کوڑے سے  
 فی حد من حدود اللہ<sup>۶</sup> زیادہ نہ مارے جائیں۔

لیکن حضرت عمرؓ نے اس شخص کو تلو کوڑوں کی سزا دی جس نے بیت المال کی جعلی مہربنالی تھی:

ان عمرو بن الخطاب ضرب من حضرت عمرؓ نے اس شخص کو تلو کوڑے مارے جس نے  
 نقش علی خاتمہ فائتہ۔<sup>۷</sup> ان کی مہر کے مطابق نقش کیا تھا۔

زنا کی حرمت کا علم نہ ہونے کی (۲۷) جس شخص کو زنا کی حرمت کا علم نہ ہو حضرت عمرؓ نے اس کو زنا کی مترو  
 صورت میں اس کی سزا نہ دینے کا حکم دیا | سزا نہ دینے کا حکم دیا جیسا کہ ان کے کسی گورنر نے ایک ایسے شخص کے بارے

۱۔ فقہ عمر کتاب الحج ص ۱۱ - ۳ بخاری مشکوٰۃ کتاب الحدود - ۴ وہ تفسیر کبیر ص ۲۵ سورہ نور بحث جلا و تخریب  
 ۵۔ نوذی شرح مسلم ص ۲ باب قدر اسواط التقریر ص ۲۔



میں دریافت کیا جس نے زنا کیا تھا لیکن کہتا تھا کہ مجھے اس کی حرمت کا علم نہیں ہے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا:

ان كان علما ان الزنا حرمه  
فحدوه وان لم يعلم فاعلموه  
وان عاد فحدوه ۱

اگر زنا کی حرمت کا اس کو علم ہے تو اس کو حد لگاؤ  
اور اگر علم نہیں ہے تو اس کو مطلع کر دو پھر اگر وہ  
دوبارہ کرے تو اس کو حد لگاؤ۔

حالانکہ قرآن حکیم میں ایسے شخص کی تخصیص نہیں ہے۔

خلوت صحیحہ میں پورے مہر (۲۸) نکاح کے بعد اگر کوئی شخص تعلقات کی ادائیگی کے بغیر طلاق دیدے  
کے وجوب کا حکم دیا تو اس پر نصف مہر واجب ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:-

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ  
تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً  
فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ۚ ۲

اگر تم عورتوں کو ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دیدو  
اور ان کا مہر مقرر کیا ہو تو مقررہ کا نصف  
دینا ہوگا۔

لیکن حضرت عمرؓ نے یہ وسعت کی کہ نکاح کے بعد اگر شوہر بیوی کے درمیان خلوت صحیحہ ہو جائے جب بھی  
پورا مہر واجب ہوگا۔

عن عمر في اغلاق الباب وارضاء  
الستر انه يوجب المهر ۳

حضرت عمرؓ دروازہ بند کر دینے اور پردہ  
گرا دیے میں پورا مہر واجب کرتے تھے۔

گھوڑوں میں صدقہ کا حکم دیا (۲۹) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کے بارے میں فرمایا:  
ليس على المسلم صدقة في عبادة ولا في فرسه ۴

ایک اور روایت میں ہے:

قد عفوت عن الخيل والرفیق ۵

میں نے غلام اور گھوڑے سے صدقہ معاف کر دیا ہے

۱۔ کنز العمال ۲۔ کتاب الحدود من قسم الافعال - ۳۔ سورہ بقرہ رکوع ۳۰ - ۴۔ مختصر المزنی باب الدخول في افلاق  
الباب بر حاشیہ کتاب الام ۵۔ ۳۷ - ۶۔ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ باب ما يجب فيه الزکوة - ۷۔ ترمذی و ابوداؤد  
و مشکوٰۃ حوالہ بالا۔



لیکن اسلامی مملکت میں جب تجارت اور افزائش نسل کے لئے گھوڑوں کی کثرت ہوگئی تو حضرت عمرؓ نے ان پر صدقہ مقرر کر دیا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے یہ فرمان صادر کیا:

گھوڑے میں دو بکری لی جائیں ورنہ دس یا بیس درہم لئے جائیں۔

ایک موقع پر مسلمانوں نے از خود غلام اور گھوڑے سے صدقہ لینے کی درخواست کی تھی۔

”جج کے موقع پر حضرت عمرؓ کی خدمت میں شام کے کچھ معززین نے حاضر ہو کر کہا کہ اے

امیر المومنین ہمارے پاس بہت سے گھوڑے دوسرے جانور اور غلام وغیرہ ہیں آپ ان کا

صدقہ لے کر ہمیں پاک کر دیجئے، آپ نے فرمایا کہ رسول اللہؐ اور ابو بکرؓ نے تو گھوڑے اور غلام

سے کوئی صدقہ نہیں لیا ہے، لیکن میں اہل الرائے سے مشورہ کر کے ابھی جواب دیتا ہوں

چنانچہ آپ نے صحابہ سے مشورہ کیا تو سب نے صدقہ وصول کرنے کی رائے دی۔

ایک اور روایت میں ہے:

حضرت عمرؓ عربی گھوڑے میں دس اور عجمی میں

ان عمر کان یاخذ من الفرس

پانچ درہم لیتے تھے۔

عشرة ومن البردون خمسة<sup>۳</sup>

”سلب“ سے بھی خمس وصول کیا (۳۰) میدان جنگ میں رسول اللہؐ کا یہ اعلان ہوتا تھا:

من قتل قتیلًا فله سلبہ<sup>۴</sup> جو شخص کسی کو قتل کر دے تو اس کا سامان و ہتھیار وغیرہ قاتل کو ملے گا۔

لیکن حضرت عمرؓ نے ہر موقع پر اس پر عمل نہیں کیا چنانچہ ایک جنگ میں براہ بن مالک صحابیؓ نے

ایرانی جنرل کو مار کر اس کی وردی اتار لی جس میں پٹکے کے قیمتی پتھر اور بازوؤں پر لگے ہوئے دو سونے کے

کڑے (تمغے) تھے حضرت عمرؓ کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے سب چیزیں لے کر فروخت کر دیں اور

قیمت سے خمس (سرکاری حصہ) نکال کر باقی براہ بن مالک کو دے دیا۔<sup>۵</sup>

۱۔ فقہ عمر کتاب الزکوٰۃ - ۲۔ طحاوی ج ۱ باب زکوٰۃ النخیل ص ۳۱۱ - ۳۔ حوالہ بالا -

۴۔ احکام القرآن ج ۳ سورۃ انفال فی سلب القتیل ص ۵۴ - ۵۔ کتاب الاموال ص ۳۱۳



چراگاہ کو بلا معاوضہ | (۳۱) حضرت عمرؓ نے اہل مدینہ کی چراگاہ کو سرکاری تحویل میں لے کر اس کا کوئی معاوضہ  
سرکاری تحویل میں لے لیا | نہیں دیا حالانکہ اسلام لانے کے بعد جان و مال کی حفاظت کا قانون پہلے گزر چکا ہے  
ایک بدوی نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں آکر عرض کیا۔

یا امیر المومنین بلادنا قاتلنا علیہا  
فی الجاہلیۃ واسلمنا علیہا  
فی الاسلام تھمی علینا -  
حضرت عمرؓ یہ سن کر غصہ میں بھر گئے:

فجعل عمر ینفخ ویقتل شاربہ<sup>۱</sup>  
غصہ میں بھر گئے اور مونچھوں کو سروٹرنے لگے۔  
دارقطنی کی روایت میں ہے کہ جب وہ بدوی زیادہ اصرار کرنے لگا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا  
المال مال اللہ والعباد عباد اللہ  
ما انا بفاعل<sup>۲</sup>  
ہیں میں ایسا نہ کروں گا۔

ابن حجر عسقلانی نے حضرت عمرؓ کے اس اقدام کی یہ وجہ بیان کی ہے:

لانه کان موافقا لما لا نفع الصدقة  
لمصلحة المسلمین<sup>۳</sup>  
وہ بنجر زمین تھی حضرت عمرؓ نے مسلمانوں کی مصلحت  
کے پیش نظر اس کو صدقہ کے ادنیٰ کیلئے خاص کر لیا تھا

لیکن محققین کے نزدیک وہ ایسی چراگاہ تھی جس سے اہل مدینہ اور قرب و حوار کے لوگ فائدہ اٹھاتے تھے۔  
اور اس پر اہل مدینہ کی ملکیت مسلم تھی جیسا کہ 'صنی' (عادل) کو حضرت عمرؓ کی درج ذیل ہدایات سے پتہ چلتا ہے:

- (۱) لوگوں کی ایندھنی سے خود کو رد کن اور مظلوم کی بددعا سے بچنا کہ وہ قبیل کی جاتی ہے۔
- (۲) ادنیٰ کے گٹھ اور بکریوں کے ریوڑ کو چرنے سے نہ روکنا خواہ امیر کے ہوں یا غریب کے ہوں۔
- (۳) حضرت عثمانؓ اور عبدالرحمنؓ بن عوفؓ نیز کسی چھوٹے ریوڑ والوں کو یہ موقع نہ دینا کہ وہ مجھ سے  
آکر شکایت کریں اگر مولشی بھوک سے مرنے لگے تو ان کے مالک مولشیوں کو کھیتوں اور باغوں

<sup>۱</sup> بخاری ج ۱ باب اذا سلم قوم فی دار الحرب الخ <sup>۲</sup> فتح الباری ج ۱ ص ۱۱۱ باب اذا سلم قوم فی دار الحرب الخ  
<sup>۳</sup> حوالہ بالا۔



میں ہانک دیں گے جس سے انسانوں کی غذا میں جانوروں کے پیٹ میں چلی جائیں گی۔  
 (۴) اگر غریبوں کے ریوڑ چراگاہ میں آنے سے روک دیئے گئے تو یہ لوگ بال بچوں کے ساتھ میرے  
 سر چڑھیں گے، کیا میں ان کی زبوں حالی دیکھ سکوں گا؟ میرے لئے ان کو چراگاہ سے گھاس اور پانی دینا  
 آسان ہے اس سے کہ بیت المال سے ان کو نقد دوں اگر تم نے معمولی بے اعتنائی برتی تو اہل مدینہ مجھ سے  
 بدگمان ہو جائیں گے اور کہیں گے کہ ان کی چراگاہ کو میں نے سرکاری تحویل میں لے کر ان پر ظلم کیا ہے اور  
 ان کے مویشی بھی وہاں سے ہنکا دیئے ہیں۔

میں مانتا ہوں کہ چراگاہ کی یہ زمین مدینہ کے مضافات میں ہے جس کے لئے اہل مدینہ اسلام لانے  
 سے قبل اور بعد دونوں حالتوں میں حملہ آوروں سے لڑتے رہے ہیں۔  
 خدا شاہد ہے اگر بیت المال کے مویشی اس کثرت سے نہ ہوتے تو ان کی بالشت بھر زمین بھی لینا  
 پسند نہ کرتا۔

لولا المال الذی احمیل علیہ  
 فی سبیل اللہ فاحمیت علیہ  
 من بلادہم شبراً۔<sup>۱</sup>  
 اگر فی سبیل اللہ کا اتنا مال نہ ہوتا تو ان کے  
 شہروں سے ایک بالشت زمین کی بھی  
 اُن پر نگرانی نہ کرتا۔

چراگاہ کے بارے میں | اسلام سے پہلے دستور تھا کہ زمین دار اور قبیلہ کے سردار چراگاہ پر بلا شرکت غیرے  
 اسلام کی اصلاحات | قبضہ رکھتے تھے اور غریب عوام کو زمین کی قدرتی چیزوں گھاس اور جنگل کی لکڑی  
 وغیرہ سے محروم رکھتے تھے اسلام نے اس ظالمانہ روش کو ختم کیا اور حکم دیا کہ تمام وہ چیزیں جن کی پیدائش  
 اور کار آمد بنانے میں کسی کی محنت و قابلیت کو دخل نہیں ہے اس میں تمام انسان برابر کے شریک ہیں۔  
 چنانچہ زمانہ خلافت میں اس قسم کی تمام چیزیں نہ کسی کی ملکیت ہوتی تھیں اور نہ ان کے استعمال میں کسی کو  
 حق اولیت حاصل ہوتا تھا رسول اللہ نے فرمایا ہے:-

لا حلی الا للہ ولرسولہ  
 حی صرت اللہ اور اس کے رسول (خلافت) کی ہے

۱۔ بخاری ۲ باب اذا سلم قوم الم منہا وحاشیہ فقہ عمر کتاب الجہاد ص ۱۵۱ دسوی شرح مؤطا باب الحجی

۲۔ بخاری ۲ باب لا حلی الا للہ ولرسولہ۔



”حمی“ زمین کے ان قطعات کو کہتے ہیں جو گھاس و چارہ اُگنے اور جانوروں کے چرنے کے لئے خالی چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور ان پر کاشت نہیں کی جاتی ہے۔

اس حدیث میں تمام اُن چیزوں سے روکنے کی ممانعت داخل ہے جن میں رسول اللہؐ نے سب کو شریک ٹھہرایا ہے۔

علامہ عینیؒ اس حدیث کے ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ آراضی کا معاملہ

یدل علی ان حکم الاراضی

الی الامامؑ

امام (خلافت) کے سپرد ہے۔

اور شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں:

لاحقاً الالبیت المالؑ

حمی صرف بیت المال کی ہوتی ہے۔

علامہ عینیؒ آگے چل کر کہتے ہیں:

”کسی کو جائز نہیں ہے کہ حمی اپنے جانوروں کے لئے خاص کر لے اور دوسرے کے جانوروں

کو اس میں چرنے کی اجازت نہ دے، وہ صرف اللہ و رسولؐ اور خلیفہ کے لئے ہوتی ہے“

یعنی کسی کے لئے مخصوص نہیں ہوتی ہے بلکہ اس میں تمام لوگ برابر کے شریک ہوتے ہیں۔

خلافت جس طرح عام انسانوں کے لئے کاشت و زراعت کا انتظام کرنے کی ذمہ دار ہے اسی طرح

جانوروں کے لئے گھاس و چارہ کا انتظام کرنے کی ذمہ دار ہے، یہی وجہ ہے کہ زمانہ خلافت میں چراگاہوں کا

مسئلہ خاص توجہ کا مرکز بنا رہتا تھا۔ خود رسول اللہؐ نے مدینہ طیبہ میں مقام ”نقیع“ کو حمی قرار دے کر مہاجرین

و انصار کے گھوڑوں کے لئے خاص کر دیا تھا۔ اور آپؐ کے بعد ابو بکرؓ نے ”زبدہ“ میں صدقہ کے اونٹوں

کے لئے حمی تجویز کی تھی، اسی طرح حضرت عمرؓ نے مقام سرف میں ایک حمی مقرر کیا تھا۔

بخاری میں ہے کہ سرف اور زبدہ کی دونوں حمی حضرت عمرؓ نے بنوائی تھیں۔

۱۔ کتاب الاموال مش ۲۹۵۔ ۲۔ عمدۃ القاری ج ۶ ص ۲۹۵۔ باب لاجی اللہ و رسولہ۔ ۳۔ مسری شرح موطا ص ۲۵۴

۴۔ عینی ج ۲ ص ۲۹۵۔ باب مذکور۔ ۵۔ بخاری ج ۲ باب لاجی اللہ و رسولہ۔



حضرت عمرؓ کو جانوروں کا یہاں تک خیال تھا کہ انھوں نے فرمایا:

لومات کلب علی شاطئ الفرات جوعاً  
لکان عمر مسئولاً عنہ یوم القیمة لہ

اگر فزات کے کنارے بھوک کی وجہ سے کتا بھی  
مر جائیگا تو قیامت کے دن عمرؓ سے باز پرس ہوگی۔

ایک اور موقع پر فرمایا:

والذی بعث محمد ابالحق لو ان جملاً  
هلك ضیاعاً بشط الفرات خشیت

اس ذات کی قسم جس نے محمدؐ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے  
اگر کوئی اونٹ دریائے فزات کے کنارے ہلاک  
ہو جائے تو میں ڈرتا ہوں کہ اللہ اس کے بارے میں

خوش حالی و فارغ البالی (۳۲) حضرت عمرؓ نے رعاک کی خوش حالی و فارغ البالی کے پروگرام کو مزید وسیع کیا  
اور ہر ایک کی معاشی کفالت کا اعلان کیا چنانچہ

ولا یدع فقیرانی ولا یتہ الا  
اعطاء ولا مدیوناً الا قضی عنہ

مملکت میں ہر تنگدست کو دیا جائے ہر میون کا  
دین ادا کیا جائے ہر کمزور کی مدد کی جائے۔

دینہ ولا ضعیفاً الا اعانہ ولا  
مظلوماً الا نصرہ ولا ظالماً الا  
منعہ عن الظلم ولا عاریاً الا  
کسبہ کسوة۔<sup>۱</sup>

ہر مظلوم کی دست گیری کی جائے۔ ہر ظالم کو ظلم  
سے روکا جائے، ہر ننگے کو کپڑا پہنایا جائے  
(غرض کوئی ضرورت مند ایسا نہ رہے پائے جس کی  
ضرورت نہ پوری ہو)

دوسری جگہ ہے:

لیس لاحد الا لہ فی ہذا المال حق<sup>۲</sup>  
یہ سب تو سبھی پروگرام کے تحت کیا تھا اگرچہ پہلے تفصیل کے ساتھ باضابطہ ثبوت نہیں ملتا ہے۔

۱۔ توفیق الرحمن طبع مصر ص ۳۲۔ ۲۔ ازالۃ الخفاء مقصد دوم کلمات فاروقی اعظم۔

۳۔ شرع شریعۃ الاسلام سید علی زادہ از اسلام کا زرعی نظام ص ۲۱۔ ۴۔ کتاب الاموال ص ۲۳۳۔



غیر مسلموں کو حکومت میں | (۳۳) حضرت عمرؓ نے غیر مسلموں کو حکومت میں شریک و دخل بنایا:

شریک و دخل بنایا | کتب عمر بن الخطاب  
 الی اهل الکوفۃ یبعثون الیہ  
 رجلا من اخیرہم واصلحہم والی  
 اهل البصرۃ کذلک والی اهل  
 الشام کذلک۔ لہ

حضرت عمرؓ نے اہل کوفہ - بصرہ،  
 اور شام کو لکھا کہ اپنے میں سے بہتر  
 اور صاحب صلاحیت فرد کو منتخب  
 کر کے بھیجیں۔

اور اکثر سابق غیر مسلم افسران کو مقامی باشندوں کی مرضی سے بحال رکھا۔

علامہ مقریزیؒ کہتے ہیں کہ حکومت کا مزاج بدلنے کے بعد ان سب نے ظلم و ستم کی راہیں چھوڑ دی تھیں۔  
 فكانت جباً یتھربا بالتعدیل۔ لہ ان افسران کی تحصیل وصول عدل و انصاف کے ساتھ ہو گئی تھی۔

اصل چیز حکومت کا مزاج اور اس کی پالیسی ہے بسا اوقات غیر مسلم سے نظم و انتظام کی جیسی توقع  
 ہوتی ہے۔ مسلم سے ایسی نہیں ہوتی ہے اس بنا پر حضرت عمرؓ نے پارٹی پالیٹکس کو اس میں دخل ہونے دیا اور نہ مسلم  
 و غیر مسلم میں کوئی تفریق نہیں۔ حالانکہ اس سے پہلے نظم و انتظام محدود ہونے کی وجہ سے غیر مسلموں کی زیادہ  
 شرکت نہ تھی۔

ملکی انتظام کے لئے الگ الگ | (۳۴) حضرت عمرؓ نے توسیعی پروگرام کے تحت ملک کے صوبوں اور ضلعوں  
 شعبے اور صیغے قائم کئے | کی تقسیم کو وسیع کیا اور انتظام کے لئے الگ الگ صیغے اور شعبے قائم کئے۔

نیز عہدیداروں کے تقرر و انتخاب کے لئے ضابطے مقرر کئے اور ان کی تحقیق و تفتیش کے لئے مخفیہ پولیس کا  
 علیحدہ محکمہ قائم کیا مثلاً حالات و زمانہ کی رعایت سے اپنے افسران اور گورنروں کے لئے یہ خصوصی قوانین تھے۔

(۱) تزرکی گھوڑے پر سوار نہ ہوں۔

(۲) باریک کپڑے نہ پہنیں۔

(۳) میدہ کی روٹی نہ کھائیں۔



(۴) لوگوں کی حاجتوں سے اپنے دروازے بند نہ کریں۔

(۵) بیماروں کی بیمار پرسی کے لئے جایا کریں۔<sup>۱۰</sup>



یا امیر المومنین عاملک، ضربنی فائتہ تسوط اے امیر المومنین آپ کے عامل نے مجھے سوکڑے مائے میں  
حضرت عمرؓ نے تحقیق کے بعد فرمایا:

فوقا ستقد منہ لے اٹھاد اس سے بدلہ لے لے

ایک اور موقع پر آپ نے فرمایا کہ اگر کسی نے رعایا پر ظلم کیا تو ظالم کو زمین پر لٹا کر اس کے جبرے پر اپنا پاؤں  
رکھوں گا اور حق کا اقرار کراؤں گا۔

حتی اضع خدا علی الارض واضع میں اس کو زمین پر لٹا کر اس کے جبرے پر اپنا  
قدمی علی الخدا الآخر۔ لے پاؤں رکھوں گا۔

افسران کے اموال کی فہرست (۳۵) حضرت عمرؓ کا دستور تھا کہ جب کوئی افسر اعلیٰ مقرر کرتے تو اس کے پاس  
تیار کرنے کا حکم دیا جس قدر مال و اسباب ہوتا اس کی مفصل فہرست تیار کر کے دفتر میں محفوظ رکھتے  
اگر معمولی حالت میں غیر معمولی ترقی ہوتی تو اس سے مواخذہ کرتے تھے:

کان عمر بن الخطاب یکتب حضرت عمرؓ جب کسی کو حاکم اعلیٰ بناتے تو اس  
اموال عمالہ اذولہم ثم یقاسمہم کے اموال کی فہرست تیار کراتے پھر جو اس سے  
ما زاد علی ذلک لے زیادہ ہوتا اس کو لوگوں میں تقسیم کر دیتے۔

بعض اعلیٰ افسران کے (۳۶) حضرت عمرؓ نے سیاست شرعیہ کے تحت بعض اعلیٰ افسران کے محل کو جلانے کا حکم دیا:  
محل کو جلانے کا حکم دیا حضرت سعد بن وقاص کی لوگوں نے شکایت کی کہ وہ حکم کے خلاف اپنے گھر میں عدالت کرتے ہیں  
باہر نہیں کرتے ہیں یہ سن کر عمرؓ نے محمد بن مسلمہ کو بلا کر کہا:

اذہب الی سعد بالکوفۃ فخرق علیہ قصرة سعد کے پاس کو نہ جاؤ اور ان کے محل کو جلا دو وہاں  
ولا تحذثن حدثا حتی ماتینی۔ اور کوئی بات نہ کرو یہاں تک کہ میرے پاس آ جاؤ۔

محمد بن مسلمہ حکم کی تعمیل میں کو نہ گئے وہاں ایک نبطی سے لکڑی کا گٹھا خریدا اور محل کو آگ لگا دی۔  
سعدؓ نے نکل کر پوچھا:

لے کتاب الخراج باب فی تقبیل السواد واختیار الولاۃ ۱۔ لے ایفامک ۶۔ لے فتوح البلدان ۲۱۔



یہ کیا حرکت ہے۔

ماہذا

ابن مسلمہؒ نے جواب دیا:

امیر المؤمنین کا حکم ہے

عزمۃ امیر المؤمنین

یہ سن کر وہ خاموش ہو گئے اور محل جل گیا۔ سعدؓ نے ابن مسلمہ کو سفر خرچ دینا چاہا لیکن انھوں نے قبول

کرنے سے انکار کر دیا۔ واپسی پر حضرت عمرؓ نے سفر خرچ کے بارے میں پوچھا:

تم نے خرچ کیوں نہیں قبول کیا۔

ہلا قبلت نفقتہ

جواب دیا:

آپ نے کہا تھا کہ اور کوئی نئی بات نہ کرنا یہاں تک کہ

انک قلت لا تحدثن حدثا حتی

میرے پاس آ جاؤ۔

تاتیني له

شراب والی بستی کو (۳۷) حضرت عمرؓ نے سیاست شرعیہ کے تحت ایک ایسی بستی کو جلانے کا حکم دیا جس میں

جلانے کا حکم دیا | شراب بیچی جاتی تھی۔

ایک بستی کو جلایا جس میں شراب بیچی جاتی تھی۔

و حرق قرية يباع فيها الخمر<sup>۱</sup>

اسی طرح رویشد ثقفی (شراب بیچنے والا) کی دوکان جلانے کا حکم دیا۔<sup>۲</sup>

رویشد ثقفی کی دوکان جلانے کا حکم دیا جو

وامر ایضا بتحریق حانوت رویشد الثقفی

شراب بیچتا تھا اور کہا کہ تو رویشد نہیں

الذی کان یبیع الخمر وقال له انت

بلکہ فویست ہے۔

فویست و لست برویشد۔<sup>۳</sup>

(باقی)

۱۔ الطرق الحکمیہ فصل سلوک الصحابة لبعض الاحکام ص ۱۵

۲۔ ایضاً ص ۱۶ - ۳۔ ایضاً۔

۴۔ تبصرة الحکام فی القضا و بالسیاسة الشرعیة الفصل الاول۔



# فلسفۂ انسانیت کا ایک تنقیدی جائزہ

از جناب ڈاکٹر محمد نور نبی صاحب لکچر شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

~ (گزشتہ سے پیوستہ) ~

جین پال، سارترے<sup>۲۶</sup> (JEAN PAUL SARTRE) جو فلسفہ وجودیت کا اہم حامی و علمبردار ہے

فلسفۂ انسانیت کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فلسفۂ انسانیت دو مختلف معنوں میں مشتمل ہے۔ ایک معنی میں فلسفۂ انسانیت انسان کو بذاتِ خود مقصود و منتہا قرار دیتا ہے اور اس کو سب سے بلند و برتر قدر (VALUE) عطا کرتا ہے۔ اس نظریہ کی نشان دہی مثال کے طور پر کوکٹین کی کہانی (COCTEAN'S STORY) اٹنی گھنٹوں میں دنیا کی سیر میں واضح طور پر ملتی ہے۔ اس کہانی میں ایک کردار اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ چونکہ وہ ایکس ہوائی جہاز میں پہاڑوں کے اوپر پرواز کر رہا ہے۔ لہذا انسان عظیم الشان (MAN IS MAGNIFICENT) ہے۔ یہ اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ اگرچہ میں نے ذاتی طور پر ہوائی جہاز کی تعمیر و تشکیل کا کام انجام نہیں دیا ہے تاہم مجھے

۲۶ جین پال سارترے :- جین پال سارترے ایک ناولسٹ، افسانہ نگار اور فلسفی ہیں۔ وہ ۲۱ جون ۱۹۰۵ء کو

پیرس میں پیدا ہوئے۔ فلسفہ میں ان کی خاص تصنیف 'ETRE ET LE NEANT' 'L' ہے جو کہ

۱۹۴۳ء میں شائع ہوئی۔ فلسفی کی حیثیت سے ان کا شمار فلسفہ وجودیت کے پیرو میں ہوتا ہے۔ وہ ہیگل اور

کے گارڈ سے متاثر ہیں۔

(THE CONCISE ENCYCLOPAEDIA OF WESTERN PHILOSOPHY AND  
PHILOSOPHERS, P. 353)



ان مخصوص ایجادات و انکشافات سے مستفید ہونے کا حق حاصل ہے اور بحیثیت ایک انسان ہونے کے میں اپنے آپ کو ذاتی طور پر ان کارناموں کا مجدد و بانی اور صاحبِ فخر و امتیاز تصور کر سکتا ہوں جو کہ محض چند مخصوص انسانوں کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ سارے کائنات کا کہنا ہے کہ ایسا اقرار کرنا اس بات کو تسلیم کرنا ہے کہ ہم انسان کو ان تمام غیر معمولی، اعلیٰ و مخصوص کارناموں کے لئے جو چند مخصوص انسانوں کی محنتوں کا ثمرہ ہیں۔ قدر و منزلت و دیجیت کر سکتے ہیں۔ لیکن اس قسم کا فلسفہ انسانیت مہمل اور لغو ہے کیوں کہ صرف کُتایا گھوڑا ہی انسان کے متعلق ایسی عام رائے قائم کر سکتا ہے اور اعلان کر سکتا ہے کہ انسان عظیم الشان ہے، لیکن شاید وہ لوگ بھی اس احمقانہ رائے کی تائید نہیں کریں گے۔

فلسفہ وجودیت اس قسم کے تمام فیصلوں کو مسترد قرار دیتا ہے۔ اس فلسفہ کے مطابق انسان کو کسی بھی طور پر منتہی نہیں قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ اس کی کوئی آخری منزل طے کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ ابھی انسانیت کے متعلق بہت کچھ تعین کرنا باقی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ یہ فلسفہ اس بات پر بھی زور دیتا ہے کہ ہمیں انسانیت کے لئے کوئی بھی متعین نظریہ پیش کرنے کا حق نہیں ہے جس طرح سے کہ اگست کو مٹے نے انسانیت کا ایک خاص نظریہ پیش کیا۔ ایسا کرنا مسلکِ فاشی (FASCISM) کے مترادف ہوگا۔

لیکن فلسفہ انسانیت کا ایک دوسرا نظریہ ہے جس کا بنیادی مفہوم یہ ہے کہ انسان دائمی طور پر اپنے آپ سے پرے ہے۔ اس کا (انسان) وجود اپنے آپ سے پرے ہی فنا ہونے میں اور اس میں اپنی ذات کی عکاسی میں ہے۔ مزید برآں وہ مادی مقاصد (TRANSCENDENT AIMS) پر گامزن رہتے ہوئے ہی اپنے وجود کو قائم رکھ سکتا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انسان اپنے آپ سے تجاوز کرنے والا (SELF SURPASSING) ہے۔ لہذا وہ بذاتِ خود اپنے مادی عالم کا قلب و مرکز ہے۔ انسانی کائنات کے علاوہ کوئی دوسری کائنات نہیں ہے۔ صرف وہ کائنات ہے جو انسان سے منسلک

(HUMAN SUBJECTIVITY) ہے۔ یہ مادیانیت کا رشتہ انسانی ساخت کی شکل میں (اس حیثیت سے نہیں جس طرح اللہ تبارک تعالیٰ مادی (TRANSCENDENT) ہے بلکہ مادی اس معنی میں کہ وہ اپنے آپ سے تجاوز کرے) داخلیت (SUBJECTIVITY) کے ساتھ (داخلی اس معنی میں نہیں کہ



انسان اپنے تئیں قید و بند میں جکڑا ہوا ہے بلکہ اس معنی میں کہ انسان دائمی طور پر انسانی کائنات میں حاضر ہے یہ وہ تصور ہے جس کو ہم وجودی فلسفہ انسانیت (EXISTENTIAL HUMANISM) کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ فلسفہ انسانیت ہے کیوں کہ اس میں ہم انسان کو یاد دلاتے ہیں کہ وہ بذاتِ خود اپنے آپ کا قانون ساز ہے اور اس کو خود سے اپنی راہ متعین کرنی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ ہم اس پر یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ صحیح معنی میں انسانیت کا احساس اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ خودی سے پہلو تہی اختیار کرنے کے بجائے ہمیشہ اپنے سے پرے مقصد کی جستجو میں لگا رہتا ہے اور یہی جستجو اس کی آزادی کی جستجو ہے۔

فلسفہ وجودیت اس معنی میں لادینیت نہیں ہے کہ یہ خدا کے وجود کی نفی میں عبوری طور پر دلائل فراہم کرتا ہے بلکہ اگر خدا کے وجود کا اقرار بھی کر لیا جائے تو اس فلسفہ کے بنیادی نظریہ میں اس سے کوئی فرق نہیں آتا ہے کیونکہ انسان کے لئے اصل مسئلہ وجودِ باری تعالیٰ نہیں ہے بلکہ خودی کی تلاش ہے۔

(IT IS TO FIND HIMSELF) تاکہ یہ بات اُن کے ذہن نشین ہو جائے کہ کوئی بھی شے حتیٰ کہ وجودِ باری تعالیٰ کے ٹھوس دلائل بھی ان کو ان کی خودی سے نجات نہیں دلا سکتی ہے۔  
اب ہم اشتراکیت (MARXISM SOCIALISM) کی طرف آتے ہیں۔

اشتراکی مفکر اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ فلسفہ انسانیت اشتراکیت سے بہت پہلے ایک مخصوص نقطہ نظر کی حیثیت سے عالم وجود میں آیا۔ یہ وہ دور تھا جبکہ شہری متوسط طبقہ (BOURGEOISIE) نے جاگیردارانہ نظام اور مطلقیت (ABSOLUTISM) کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ اس زمانہ کے فلسفہ انسانیت کے شیدائیوں میں ڈانٹے (DANTE) پیٹریارک (PETRARCH)

لیونارڈو دے ونسی (LEONARDO DA VINCI)، کوپرنیکس (COPERNICUS) شیکسپیر (SHAKESPEARE) وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان لوگوں نے اپنی تصانیف میں

۲۴: JEAN PAUL SARTRE, EXISTENTIALISM AND HUMANISM,

(LONDON, 1952) PP- 54 - 56.

HISTORY OF PHILOSOPHY, EASTERN AND WESTERN, PP. 434 - 435.



جاگیردارانہ نظام (FEUDAL ORDER) اور جاگیردارانہ نظریے پر شدید نقطہ چینی کی۔ انھوں نے بتایا کہ فلسفہ انسانیت کے بنیادی مقاصد اسی نظام میں حاصل کئے جاسکتے ہیں جس میں شخصی ملکیت (PRIVATE PROPERTY) کا اصول کارفرما ہو۔<sup>۲۸</sup>

بورژوا نظریہ کے خلاف یوٹوپین سوشلزم (UTOPIAN SOCIALISM)

ملکیت عامہ (COMMON PROPERTY) کا اصول پیش کرتا ہے۔ وہ اس بات کا حامی ہے کہ سوائی کے ہر فرد کے لئے کام کرنا لازمی قرار دیا جائے۔ اور تقسیم دولت کا معیار ضروریات پر مبنی ہو۔ اس طرح یہ لوگ سماجی رشتے میں انقلاب کے ذریعے انسانی آزادی کو حاصل کرنا اور انسانی شخصیت کی نشوونما کرنا چاہتے ہیں۔ انسانی سرمایہ (HUMAN LEGACY) کی قدر و قیمت، ان کے مطابق، انسانیت کی خودداری انسانی شخصیت کی مکمل نشوونما اور آزادی (LIBERTY) رواداری (EQUALITY) اور

اخوت (FRATERNITY) کی ہمہ گیر قدروں میں مضمر ہے۔ پرودستاری (THE PROLETARIATE)

مفکرین کی رو سے فلسفہ انسانیت عام طور پر (HUMANISM IN GENERAL) نہ تو کسی تاریخی دور کے ورثہ میں آیا اور نہ موجودہ دور میں ہی ہے۔ مارکسزم لیننزم فلسفہ انسانیت کے مسائل کو مبہمت نہ درجاتی عہدہ (CLEARLY DEFINED CLASS POSITIONS) کے لحاظ سے اپناتا ہے۔

کارل مارکس<sup>۲۹</sup> (CARL MARX) اشتمالیت کو حقیقی فلسفہ انسانیت قرار دیتا ہے۔ اپنا مشہور فارمولا

<sup>۲۸</sup> FORTH STUDY OF THE HUMANISTS OF THE RENAISSANCE

J. W. MACKAIL, STUDIES IN HUMANISM (LONDON, 1938)

<sup>۲۹</sup> : کارل مارکس جرمنی کے ٹرائر میں ۱۸۱۸ء میں پیدا ہوا اور لندن میں ۱۸۸۳ء میں ان کی وفات ہوئی۔ اس نے

اپنی انتھک کوشش اور تعمیری ذہانت سے انسانی معاشرہ کے لئے اصول مرتب کئے اور انہیں اصولوں کی بنیاد پر

وہ دنیا میں ایک عظیم انقلاب لایا۔ وہ علم معاشیات (ECONOMICS) اور علم تمدن

(SOCIOLOGY) کا عالم تھا۔ لیکن انسانی زندگی کا نقطہ نظر پیش کرتے ہوئے اس نے اپنا مادی فلسفہ پیش

کیا جو کہ ہیگل کے نظریہ عینیت مطلق (ABSOLUTE IDEALISM) کے بالکل متضاد تھا۔

(THE CONCISE ENCYCLOPAEDIA OF WESTERN PHILOSOPHY AND PHILOSOPHERS, P. 248)



پیش کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ اشتمالیت (COMMUNISM) فلسفہ انسانیت کے مساوی ہے۔ یہ ایک عملی اور اثباتی فلسفہ انسانیت ہے۔

یوٹوپیئن سوشلسٹس (UTOPIAN SOCIALISTS) کا کہنا ہے کہ موجودہ دور کی انقلابی جدوجہد ایک عظیم فلسفہ انسانیت کی تحریک ہے، اور اسی جدوجہد کی مدد سے ایک ایسے عالم کا قیام ممکن ہے جس میں تشدد و غلامی کا نام و نشان نہیں ہوگا۔<sup>۳</sup>

اس طرح فلسفہ انسانیت کا ایک سرسری جائزہ لینے کے بعد جب اس پر تنقیدی نگاہ ڈالتے ہیں تو ہم پاتے ہیں کہ یورپ میں دورِ جدیدہ میں فلسفہ انسانیت کی تحریک کلیسائیت اور جاگیردارانہ نظام کے خلاف ایک تحریک تھی۔ اس تحریک نے عظیم فرانسیسی انقلاب اور ان کے بلند مقاصد کو جنم دیا۔ انسان کے فطری حقوق کو اپنایا اور ساتھ ہی ساتھ عوام کی خود مختاری، آزادی، مساوات اور اخوت جیسے پاک تصورات کو منظرِ عام پر لایا۔ لیکن اگر عملی اعتبار سے پرکھا جائے تو اس تحریک میں بجائے اثباتی پہلو کے منفی پہلو صاف نمایاں ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عظیم تحریک نے یورپی عوام کو کلیسائی جبر و اقتدار سے نجات دلائی۔ جاگیردارانہ نظام کو سپردِ خاک کیا، معاشی و سماجی قید و بند کو ختم کیا اور تاناشاہی و آمریت کے نظام کو الٹ کر رکھ دیا۔ اگر برطانیہ کے نظریہ افادیت پسندی (UTILITARIANISM) کے علم برداروں کے کارناموں کو دیکھا جائے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ ان لوگوں نے ایک قابلِ تحسین اور سودمند قانونی، انتظامی اور عدالتی اصلاحات نافذ کیں، مزید برآں فلسفہ انسانیت کے حامیوں نے مذہبی اور سیاسی ظلم و تشدد و اذیت رسانی کے خلاف ایک طویل اور کامیاب محاذِ جنگ قائم کیا۔ وولتیر (VOLTAIRE) نے جس المناک کیلیس سانحہ (CALAIS TRAGEDY) کا انکشاف اپنے ادبی شہ پارہ میں کیا ہے، مذہبی رواداری کے باب میں یہ ایک عظیم الشان تاریخی فتح و کامرانی کی حیثیت رکھتا ہے۔

NEWS AND VIEWS FROM THE SOVET UNION, VOL XXIII, ۳

NO. 60, SEPTEMBER 1964 - COMMUNISM SUPREME

EMBODIMENT OF HUMANISM.



لیکن سب سے زیادہ اہم اور غور طلب بات یہ ہے کہ ان واقعات کے بعد کیا ہوا؟ تاریخ گواہ ہے کہ ان تخریبی کاموں سے فراغت کے بعد جبکہ تعمیری کام کا وقت آیا اور ایک نئے نظام فکر کی تشکیل ہونی شروع ہوئی تو اس عظیم تحریک کے بلند و پاک تصورات ایک ایک کر کے اپنا دم توڑنے لگے اور آج وہ ایک ماضی کا داستان بن کر رہ گیا۔ اور یہی نہیں بلکہ اگر ان پاک تصورات مثلاً آزادی، مساوات اور اخوت کا بذاتِ خود جائزہ لیا جائے تو یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ ان تصورات کا ماخذ اور بنیاد دینیت (THEISM) ہے نہ کہ مادیت

(MATERIALISM)

توحید کا صحیح تصور اللہ تبارک تعالیٰ کی وحدانیت کا حقیقی عرفان اور اس پر کامل ایمان ہی بجا طور پر آزادی، مساوات اور اخوت کے پاک تصورات کو جنم دیتا ہے۔  
نظامِ مادیت جس کا انحصار انفرادی کش مکش، طبقاتی ہیجان، معاشی، معاشرتی اور سماجی بحران پر ہو۔ کسی بھی طور پر آزادی، مساوات اور اخوت کے پاک تصورات کو جنم دینا تو درکنار پرورش بھی نہیں کر سکتا ہے۔ تاریخِ واقعات اس کے بین ثبوت ہیں۔

موجودہ نظام جس میں مادیت کا غلبہ ہے۔ جہاں ایک طرف تو رہبرانِ قوم انسانی دوستی، انسان کی بھلائی، دیہودی، انسانی فتح و کامرانی کا نعرہ بلند کرتے ہیں، وہیں دوسری طرف ایٹم و ہائیڈروجن بم، ایٹمی اسلحہ جات اور انسان کو تباہ کرنے والی مہلک تدا بیر سوچ جاتے ہیں۔ لیکن بجا طور پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ کیا پیرانِ مذاہب نے انسانیت پر جو دستم نہیں کیا؟ خدا کے قادرِ مطلقیت کا سہارا لے کر انسان کو غلام نہیں بنایا؟ مذہب کا لبادہ اوڑھ کر انسانیت کشتی نہیں کی؟

تاریخ ان سوالات کا جواب اثبات ہی میں دے گی، لیکن ان حقائق کو تسلیم کرنے کے بعد بھی مذہب پر کوئی آنچ نہیں آتی ہے۔ جتنے بھی مذہبی پیغامبر، پیشوا اور مصلح آئے۔ سمجھوں نے انسانی دوستی، اخوت، صداقت اور رواداری کا پیغام دنیا کو دیا۔ یہ پیغام محض نظریاتی پیغام نہیں تھا بلکہ ان لوگوں نے ان کو عملی جامہ پہنایا۔ لیکن جب لوگوں نے اس پیغام کو فراموش کر کے اپنے کو مادیت کے سپرد کیا اور بجائے خدا کے اپنی نفسانی خواہشات اور نفسانی مفادات کو خدا بنا لیا تو پھر انسانیت کی تعمیر و تشکیل کے بجائے



انسانیت کشتی شروع ہوئی۔ بظاہر تو اٹھوں نے اپنے آپ کو مذہبی رنگ میں رنگا لیکن ان کے اعمال دین کے منافی تھے۔ مذہب کا دعویٰ کر کے خود ان لوگوں نے مذہب کی بیخ کنی کی۔ اور آج بھی ہو رہا ہے۔ دنیا کی کثیر آبادی آج بھی مذہب کا ڈھونگ رہا کرتی ہے۔ کلیساؤں، مساجد اور مندروں کو آباد کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ ان کی ظاہری شکل ہے، باطن میں وہ بجائے خدا کے شخصی و نفسانی مفاد اور شخصی کش مکش کو ہوا دیتے ہیں۔ اور حقیقت میں انھیں کو اللہ قرار دیتے ہیں۔ اس کے مہلک اور انسانیت کو لرزا دینے والے نتائج آج ہمارے سامنے عیاں ہیں۔ لہذا جب تک کہ مذہب کے اصولوں پر انسان عمل پیرا نہ ہو جائے اس وقت تک آزادی، اخوت و مساوات کے بلند و پاک تصورات کو نہ تو اپنایا جاسکتا ہے اور نہ ان کی نشوونما ہو سکتی ہے۔

ہنری برگسان (HENRY BERGSON) اپنی کتاب LES DEUX SOURCES

صفحات ۳۰۴ - ۳۰۵ پر اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ جمہوری تصور حقیقت میں پروٹسٹنٹ عقیدہ کی پیداوار اور اس کا منفی پہلو ہے۔ تصور اخوت (FRATERNITY) جمہوری نظام کو صحت بخشا ہے لہذا تصور اخوت دینی جمہوری نظام میں ایک نمایاں اور اہم مقام رکھتا ہے۔<sup>۱</sup>

اخلاقی نظریہ انادیت کی طرح (UTILITY PRINCIPLE IN MORALS) سیاسی

جمہوریت (POLITICAL DEMOCRACY) نے بھی دنیا کو محض ایک اصولی آلہ کار عطا کیا۔ اس نے انسان کے ارادہ کو بے شک فوقیت و برتری عطا کی لیکن وہ کوئی مثبت اصول دینے سے قاصر رہی جس کی بنیاد پر انسان کا مطمح نظر اور ان کے اغراض و مقاصد تعین کیے جاسکیں اور ان اغراض و مقاصد کی جانب ان کے ارادوں (WILL) کو مبذول کرایا جاسکے۔

اٹھارھویں صدی میں یورپ میں صنعتی انقلاب آیا۔ اس انقلاب نے انسانی فلاح و بہبود کا دم بھرا اور پروولتاری (PROLETARIAT) طبقہ نے صفحہ ہستی پر قدم رکھا۔ لیکن یہ انقلاب بھی اس طبقہ کی شکم سیری نہیں کر سکا۔ اس انقلاب نے یقیناً شخصی آزادی (INDIVIDUAL LIBERTY) اور آزادی مسابقت (FREEDOM OF COMPETITION) کی ضمانت دی لیکن اس ضمانت نے

۱: BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY, PP. 206-207



بجائے خوشی کے انسان کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑ دیا۔ لہذا انھوں نے سائنسی فلسفہ انسانیت کے اصولوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ جمہوریت کے حریت پسندانہ مقاصد و نصب العین اور انسانی اخوت و برادری کے اصول سے ان کا اعتبار جاتا رہا۔ معاشی کلیات جو انسان کو تجارتی اقرار و عہد ناموں کی آزادی (FREEDOM OF CONTRACT) ودیعت کرتا تھا اور تجارت میں مداخلت سے احتراز کرنے (THE THEORY OF LAISSEZ FAIRE) کی تبلیغ و اشاعت کرتا تھا، ان کی نظروں میں بے وقعت ہو گئی، اور ان لوگوں نے ایک نیا نصب العین جو پہلے کی بہ نسبت (ان کی نظریں) زیادہ مفید اور تعمیر پسند تھا، قائم کیا جو کہ اشتمالیت (COMMUNISM) اور اجتماعیت یا اشتراکیت (SOCIALISM) کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اشتراکی طبقہ حریت پسندی (LIBERALISM) سے چاہے وہ دینی ہو یا سیاسی، اور اس سے مطابقت سارے امور سے نفرت کرنے لگا۔ اس طبقہ نے سرمایہ داری کا خاتمہ کرنے کے لئے امن و سلامتی کے بجائے ظلم و تشدد کا بازار گرم کیا لاکھوں انسانوں کو تہ تیغ کر کے بین الاقوامی سطح پر مزدور طبقہ کو فوقیت و برتری عطا کرنے کا مسودہ پیش کیا۔ اور خالص مادی نظام (MATERIALISM) میں انسانی فلاح و بہبودی کی پیشین گوئیاں کیں۔ لیکن کہاں تک پیشین گوئیاں برحق ثابت ہوئیں، اس کا فیصلہ ہم اور آپ بہتر طور پر کر سکتے ہیں۔

ساتھ ہی ساتھ یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ ڈارون کے نظریہ قدرتی انتخاب

(THEORY OF NATURAL SELECTION) نے سائنسی فلسفہ انسانیت پر کاری

ضرب لگائی۔ ڈارون اور ان کے بعد ماہرینِ علمِ حیاتیات نے اس نظریہ کی جس شکل میں ترویج و اشاعت

کی، اس نے بجائے اخوت و رواداری کے مسابقت (COMPETITION) اور قابلیت کی بنیاد پر

۳۲: چارلس ڈارون: چارلس ڈارون ۱۲ فروری ۱۸۰۹ء کو شریوزبری میں پیدا ہوا۔ اس نے ادب

میں طب پڑھی اور کیمبرج میں دینیات۔ لیکن ان دونوں مضامین سے اس کو دل چسپی پیدا نہ ہوئی۔ اس کو بچپن ہی سے

حکمتِ فطرت کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ اسی لئے جہاز بیگل جب تمام دنیا کے گرد چکر لگانے کے لئے نکلا تو وہ اس کے

(باقی بر صفحہ آئندہ)



یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ دھب کی طرف جھوٹی روایتیں گھڑ دیتا تھا اور اپنے باپ سے بھی موضوع احادیث منسوب کر دیتا تھا۔ وہ وراقوں سے کتابیں خریدتا تھا اور پھر انھیں اپنی تبادیتا تھا یا سیرۃ کی کتابیں خرید کر ان کی روایت کر دیتا تھا کہ میں نے اپنے باپ سے سنی ہیں۔ اور انھیں اپنے دادا سے منسوب کرتا تھا۔ بہر حال کچھ بھی ہو، یہ ظاہر ہے کہ وہ ایک ذہین آدمی تھا اور دھب بن منبہ کے بیشتر اخبار اس سے حاصل ہوئے ہیں۔

دھب سے ایک ترجمہ (زبور داؤد) بھی منسوب ہے جس کا نام ”کتاب زبور داؤد ترجمہ دھب ابن منبہ“ بتایا جاتا ہے۔ غالباً یہ وہی معروف ترجمہ ہے جسے ”کتاب المزامیر ترجمہ الزبور“ کہا جاتا ہے۔ اور اس کے نسخے آج تک پائے جاتے ہیں اور کہا جاتا ہے کہ یہ ”علمائے اسلام“ کا کیا ہوا ترجمہ یہ ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دھب کی طرف کچھ مواعظ بھی منسوب کیے جاتے ہیں جن کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ انھوں نے صحف سماوی اور حکمت لقمان کے مطالعے سے اخذ کئے تھے۔

قصص پر دھب بن منبہ کا گہرا اثر ہے۔ چنانچہ ان یمانی قصص کی روایتوں کے بڑے حصے کا مرجع وہی ہے۔ اور یہ دو طرح کے ہیں: اسرائیلی رنگ کے قصے، جو یقیناً یہودیت کے اثر سے یمن میں گھڑے گئے پھر عرب کے یہودیوں نے اپنے ماحول اور زمانے کی رعایت سے اس میں تبدیلیاں کر لیں، دوسرے مقامی رنگ کی داستانیں جو اہل یمن کا اپنی قدیم تاریخ کے بارے میں تعصب ظاہر کرتی ہیں اور اس علاقائی عصبیت کی نمایندگی کرتی ہیں جو اہل یمن پر حاوی تھی اور جس کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ وہ اپنا جبرِ اعلیٰ القحطان کو بتاتے ہیں، ان اساطیر کا کچھ حصہ جس کی روایت دھب بن منبہ نے کی ہے عربی کتابوں میں بھی داخل ہو گیا۔ ان میں سے ایک البطری کی کتاب بھی ہے جس کے بارے میں ہم لکھ چکے ہیں کہ اس نے سیرۃ ابن اسحاق سے یہ حصہ اخذ کیا ہے۔ اس کے مشارح میں جو لوگ دھب بن منبہ کی روایات سے واقفیت رکھتے تھے مثلاً

۱۔ سان الیزان ۴/۷۳۔ ۲۔ ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری (متوفی ۲۷۶ھ) کی عیون الاخبار ۲/۶۲،

۳۔ ۲۸۱، ۲۸۳، ۲۸۵، انسائی کلوپیڈیا آف اسلام ۴/۱۰۸۵،

WENSINCK P 816, FIHRIST BIBLIOTECA ARABO - HISPANA VOL IX P 294

۴۔ ”مواعظ دھب بن منبہ“۔ ”حکمت دھب“ ”حکمت آل داؤد“ (بروکلان ضمیمہ جلد ۱/۱۰۱)



ایک محمد بن سہل بن عسکر بن عمارہ مولیٰ بنی تیم البخاری (متوفی ۲۵۱ھ) شہر بغداد میں تھا۔<sup>۱</sup> اور بظاہر الطبری نے اس سے اسی شہر میں اپنے پہلے قیام کے زمانے میں تعارف حاصل کیا ہوگا۔ وہ ایسا راوی ہے جس سے علماء کی بڑی جماعت نے نقل کیا ہے مثلاً عثمان بن عمر بن فارس<sup>۲</sup> اور عبد الرزاق<sup>۳</sup> اور یحییٰ بن حسان<sup>۴</sup>، قاسم بن کثیر<sup>۵</sup> سعید بن ابی مریم<sup>۶</sup> عبد اللہ بن موسیٰ<sup>۷</sup> وغیرہ۔ ان میں سے اکثر کے اخبار تاریخ طبری میں موجود ہیں جو اس کے پاس ان مشائخ کے طریق سے پہنچے ہیں جن کے نام اسانید میں درج ہیں، مگر وہ شیخ جس سے محمد ابن سہل نے دھب بن منبہ کی روایات نقل کی ہیں، اس کا نام اسماعیل بن عبد الکریم<sup>۸</sup> بن معقل بن منبہ ابو ہشام

لہ ترجمہ دیکھئے: تہذیب التہذیب ۲۰۴/۹ اور تاریخ بغداد ۳۱۳/۵

عثمان بن فارس بن لقیط العبیدی، ان کی اصل بخارا سے ہے۔ یہ ابو معشر السندی کے راویوں میں سے ہیں، ان سے ابو خثیمہ نے روایت کی ہے<sup>۹</sup> یا<sup>۱۰</sup> یا<sup>۱۱</sup> میں انتقال ہوا۔

تہذیب التہذیب ۱۲۲/۴ - ۱۲۳ -

عبد الرزاق بن ہمام بن نافع الحمیری، ابو بکر الصنعانی ان کے مولا تھے۔ ان سے ابو خثیمہ نے روایت کی ہے۔ ان کی کئی کتابیں ہیں<sup>۱۲</sup> میں انتقال ہوا۔ تہذیب التہذیب ۳۱۰/۶ "صاحب المصنفات"

الشدرات ۲۴/۲

یحییٰ بن حسان بن حیان التنیسی البکری ابو زکریا البصری۔<sup>۱۳</sup> میں مصر میں وفات پائی۔ ایک قول کے مطابق<sup>۱۴</sup> میں انتقال ہوا۔ تہذیب التہذیب ۱۹۴/۱۱

القاسم بن کثیر بن النعمان الاسکندرانی، اور المصری بھی کہے جاتے ہیں تقریباً<sup>۱۵</sup> میں انتقال ہوا۔

تہذیب التہذیب ۳۳۰/۸

سعید بن الحکم بن محمد بن سالم المعروف بابن ابی مریم الحنظلی ابو محمد المصری۔ مصر کے باشندے تھے<sup>۱۶</sup> میں انتقال ہوا۔ تہذیب التہذیب ۱۸/۴

عبید اللہ بن موسیٰ بن ابی مختار، اس کا نام باذام العبسی ہے اور ان کا مولا الکوفی ہے۔ ان سے متعدد علماء نے روایت کیا ہے<sup>۱۷</sup> میں وفات ہوئی۔ تہذیب التہذیب ۵۲/۴ - ۵۳

تہذیب التہذیب ۳۱۵/۱ "ادوہ صحیفہ" جسے وہ "دھب عن جابر کی سند سے روایت کرتا ہے کچھ اہل نہیں رکھتا۔ بلکہ یہ وہ کتاب ہے جو ان کی طرف منسوب کر دی گئی ہے۔ اس نے "عن دھب عن جابر" کی سند سے کچھ نہیں سنا ہے؟ صحیفہ ہمام عن ابی ہریرہ مشہور ہے۔ "ہمام، دھب بن منبہ کے بھائی تھے۔



(متوفی ۱۲۸۶ھ) ہے اور یہ اسی خاندان سے تعلق رکھتا ہے جس میں دھب بن منبہ نے پرورش پائی تھی۔ اس کی نمائندہ روایات میں اکثر وہ ہیں جن کا علاقہ اسرائیلیات سے یا عہد نامہ قدیم سے ہے۔

اسماعیل بن عبدالکریم اس خاندان کا نفس ناطق تھا۔ وہ اس خاندان کے جد اعلیٰ (دھب) کی طرح میں متعدد اخبار کی روایت کرتا ہے جو اس خاندان کی ناک تھا اور اسی نے یمنی مدرسے میں اس گھرانے کا گہرا اثر قائم کیا تھا۔ خصوصاً صنعا کا مدرسہ جو دھب بن منبہ اور یحیٰ بن یسوع کے رنگ میں دوبا ہوا ہے۔ چنانچہ وہ ایک حدیث کی سند پیش کرتا ہے کہ اس سے محمد ابن داؤد نے اپنے باپ داؤد بن قیس الصنعانی کی روایت سے بیان کیا کہ رسول اللہ نے فرمایا: میری امت میں دو شخص ہوں گے، ان میں ایک دھب ہے جسے اللہ حکمت سے پہرہ وافر عطا کرے گا اور دوسرا غیلان ہے جس کا فتنہ اس امت میں شیطان کے فتنے سے بدتر ہوگا۔ یہی اس خبر کا راوی بھی ہے جو ان کتابوں میں ملتی ہے جن کی نسبت داؤد بن قیس الصنعانی سے کی جاتی ہے، کہ داؤد نے کہا: میں نے دھب بن منبہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں نے ۹۲ کتابیں وہ پڑھی ہیں جو سب کی سب آسمان سے نازل ہوئی تھیں ان میں سے ۷۲ تودہ ہیں جو کلیساؤں میں اور عوام الناس کے ہاتھوں میں ہیں اور بیس وہ ہیں جن کا علم بہت ہی قلیل لوگوں کو ہے۔ ان میں سے ہر کتاب میں یہ لکھا ہوا دیکھا کہ جس نے اپنی ذات سے ذرا سی مشیت (اختیار) کو بھی منسوب کیا وہ کافر ہو گیا۔ میں نہیں جانتا کہ دھب بن منبہ نے توراۃ کو بھی صحیح صحیح پڑھا ہوگا یا نہیں، مگر واقعہ یہ ہے کہ وہ ایک ذہین آدمی تھے اور ہر بات کی معرفت کا دعویٰ کر سکتے تھے حتیٰ کہ ان زبانوں سے واقفیت کے بھی جنہیں وہ قطعاً نہیں سمجھتے تھے اس لئے مدعی تھے کہ اس سے فضیلت میں اضافہ ہو اور لوگ ان کے گرد جمع ہوں۔

اسماعیل بن عبدالکریم نے اس خاندان کے لوگوں سے روایت کیا، چنانچہ وہ اپنے چچا زاد بھائی

سہ طبقاۃ ابن سعد ۳۶۶/۵ "قوات من کتب اللہ اثنتین و تسعین کتابا" الشذرات ۱۵۰/۱

"وہ اگلے زمانے کی کتابوں، پچھلی امتوں کے اخبار اور قصص سے گہرا شغف رکھتے تھے حتیٰ کہ اپنے زمانے میں

کعب الاخبار سے مشابہت رکھتے ہیں، ان کی ایک چھوٹی سی کتاب ملوک حمیر کے بارے میں بھی ہے۔"



ابراہیم بن عقیل بن معقل بن منبہ الصنعانی سے روایت کرتا ہے اور اپنے چچا عبد الصمد بن معقل سے بھی نقل کرتا ہے۔ اسی طرح یمن کے اُن متعدد لوگوں سے روایت کرتا ہے جو اس خاندان سے کسی نہ کسی طرح متصل تھے مثلاً عبد الملک بن عبد الرحمن الذماری جو یمن کے ایک شہر ذمار کے باشندے تھے یا علی بن الحسین جو اہل یمن میں سے ہے اور وہب بن منبہ کا خاص آدمی تھا۔<sup>۱</sup>

ان میں ابراہیم بن عقیل<sup>۲</sup> ایسی شخصیت ہے جس کے بارے میں ہم کچھ گفتگو کریں گے۔ اس نے اپنے باپ عقیل سے اور عقیل نے اپنے والد معقل (برادر وہب بن منبہ) سے روایت کی ہے جو وہب سے پہلے ہی انتقال کر گئے تھے۔ اور پھر وہب نے اُن سے روایت کی۔<sup>۳</sup> اور عبد الصمد جو الطبری کے رجالِ سند میں داخل ہے وہ معقل کا بیٹا ہے۔ اس طرح وہب بن منبہ اس کے چچا ہوئے۔ اس کا انتقال ۸۳ھ یا ۸۹ھ میں ہوا۔<sup>۴</sup> اس نے اپنے چچا وہب بن منبہ اور طاووس و عکرمہ سے روایت کی پھر اس سے اخبار الطبری نے خاص طور سے صنعاء کے باشندوں مثلاً عبد الوہاب ابن معقل، یا عبد الصمد کے بیٹوں یحییٰ اور یونس کی اولاد، یا عبد الرزاق، محمد بن خالد اور عمر ابن عبید وغیرہ نے روایت اخذ کی جو سب کے سب صنعانی ہیں۔<sup>۵</sup>

وہب کے اخبار الطبری نے ایک اور شخص سے بھی اخذ کئے ہیں جس کا نام الحسن بن یحییٰ بن الجعد ابن نشیط العبیدی ابو علی بن ابی الریح الجرجانی ہے (متوفی ۲۶۳ھ یا ۲۸۵ھ) یہ بغداد میں رہتا تھا۔<sup>۶</sup> یہ عبد الرزاق بن ہمام بن نافع بن منبہ (برادر وہب) کے راویوں میں سے ہے۔

۲۱۱ھ میں اس کا انتقال ہوا اور ۱۲۶ھ میں پیدا ہوا تھا، اس کی متعدد کتابیں اور تالیفات ہیں ان میں سے ایک کتاب السنن فقہ کے موضوع پر ہے، ایک کتاب المغازی ہے<sup>۷</sup> شاید اس نے اپنی

<sup>۱</sup> تہذیب التہذیب ۱/۳۱۵ - تہذیب التہذیب ۱/۱۲۶ - تہذیب التہذیب ۵/۳۶۶۔

<sup>۲</sup> تہذیب التہذیب ۶/۳۲۸ - تہذیب التہذیب ۶/۳۲۸ - تہذیب التہذیب ۲/۳۲۲ - التذرات ۲/۱۲۴۔

<sup>۳</sup> یہ حدیثیں البخاری کے شیخ اور تفسیر کی ایک کتاب کے مولف ہیں۔ کشف الظنون ۱/۴۵۲ (طبع استنبول

وکالة المعارف) ۱۹۲۱ء - الفہرست ۳۱۸ "عبد الرزاق بن ہمام العلامة الحافظ ابو بکر الصنعانی

صاحب المصنفات" - التذرات ۲/۲۴ - تہذیب التہذیب ۶/۳۱۰۔



(DR. WHITE HEAD) اس نظریہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”یہ نظریہ پوری انسانیت کی تحریک کے لئے ایک کھلا ہوا چیلنج ہے۔..... انسانی اخوت کے اصول پر کاربند ہونے کے بجائے یہ ہمیں کمزور اور ناموزوں مخلوق کی بیچ کنی کا درس دیتی ہے، وہ آگے لکھتے ہیں کہ ”عصر جدید کا نظریہ وراثت (DOCTRINE OF HEREDITY) اس چیلنج کو مزید قوت و توانائی بخشتا ہے“ ۳۲

ڈارون کے سامنے یہ بنیادی سوال پیدا ہوا کہ اس مناسبت اور مخالفت کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے۔ اور اس نے اپنی تمام زندگی اس سوال کے جواب میں وقف کر دی۔ اس عظیم محقق فطرت نے ۱۹ اپریل ۱۸۸۲ء کو داعی اجل کو لبیک کہا۔ (تاریخ فلسفہ جدید۔ جلد دوم۔ صفحات ۵۰۸ تا ۵۱۱)

BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY, P. 207

مکرم بنده ! آداب

بہت دن ہوئے، میں نے درخواست کی تھی کہ جن اصحاب کے پاس مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے خطوط ہیں وہ انہیں اصل یا ان کی نقل) میرے پاس بھیج دیں تاکہ انہیں "مکاتیب مولانا آزاد" میں شامل کیا جاسکے، جو زیر ترتیب ہے، اس درخواست پر بہت سے اجابے لبیک کہا، اور خطوط بھیج دیئے، لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ ابھی تک کئی اصحاب نے معاملے کی اہمیت کا صحیح اندازہ نہیں لگایا، اور اسی لئے خطوط نہیں بھیجے، میں دوبارہ درخواست کرتا ہوں کہ یہ خطوط جلد از جلد بھیج دیئے جائیں، اس طرح سے وہ ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو جائیں گے، اور افراد کے پاس پڑے رہنے سے ان کا تلف ہو جانا یقینی ہے۔ اصلی خطوط کا ختم ہو جانے پر واپس بھیج دیئے جائیں گے۔

مالک رام ، سہاہیتہ اکاڈمی - رابندر ایجنسی ، ۳۵ فیروز شاہ روڈ ، نئی دہلی



## تاریخ طبری کے مآخذ

[نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد  
ترجمہ : نثار احمد فاروقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی]

~~~~~(۶)~~~~~

( گزشتہ سے پیوستہ )

اس مختصر تمہید کے بعد ہم اُن مآخذ کی طرف رجوع کرتے ہیں جن سے الطبری نے فائدہ اٹھایا ہے۔ حقیقت میں الطبری کے مآخذ سے بحث کرنے کا مطلب دوسرے لفظوں میں اُس کے زمانے تک عربوں کی تاریخ نگاری کی تاریخ " لکھنا نیز اُن مورخوں سے بحث کرنا اور اُن کی تالیفات میں جن نظریات کا گہرا اثر ملتا ہے اُن کی کھوج لگانا ہے۔ اور یہ کوئی آسان کام نہیں ہے، خصوصاً جب کہ اُن میں سے بہت سے اخبار ضائع ہو چکے ہیں اور لوگوں کی عادت یہ رہی ہے کہ سیاسی اور عسکری تاریخ لکھنے میں اختصار یا کوتاہی برتیں، اور تاریخ میں ثقافت کے اثرات سے بھی بحث نہ کریں۔ یہاں تک کہ عام نظریہ یہ ہو گیا کہ عربوں کی علمی اور ثقافتی تاریخ عہد عباسیہ سے شروع ہوئی ہے۔ اور اس سے پہلے لوگ صرف جنگ و جدل ہی میں مہمک رہتے تھے۔ اور یہ وہ نظریہ ہے جسے مخالف سیاست نے پھیلا یا تاکہ وہ پچھلے زمانے میں اپنی شکستوں کا انتقام لے سکے۔

وہب بن منبہ | قصص انبیا اور تاریخ رسول کے سلسلے میں جو نام سامنے آتے ہیں اُن میں وہب بن منبہ

۱۔ وفات ۱۱۸ھ - الشذرات ۱/۱۵۰، المعارف ۱۵۸ (قاہرہ ۱۳۱۳ھ) میزان الاعتدال ۲/۲۷۸

النذکرہ ۱/۸۸، ابن سعد: الطبقات ۵/۳۹۵، ابن حجر: التہذیب ۱۵/۱۰۶، ۲۳۲

الیافعی: مرآة النخبان ۸/۸-



کا نام سب سے پہلے آتا ہے پھر کعب الاحبار، عبداللہ بن سلام اور محمد بن کعب القرظی آتے ہیں۔ لیکن دھب بن منبہ کی طرف اخباریوں نے بہت سی کتابوں کی نسبت کر دی ہے جن کے بارے میں گمان کیا جاتا ہے کہ دھب ان کے مترجم یا مؤلف ہیں۔ ان میں سے ایک کتاب قدر کے بارے میں ہے جس کے لیے عمرو بن دینار کا قول ہے کہ انھوں نے شہر صنعاء میں دھب بن منبہ کے گھر پر دیکھی تھی۔ دوسری کتاب الملوک المتوجہ من حمیر و اخبارہم و قصصہم و قبورہم و أشعارہم ہے اسے ایام العرب کے طریقے پر مدون کیا گیا ہے اس میں دھب بن منبہ نے طریقہ اسناد کی پابندی نہیں کی ہے۔ اسی کتاب کی بنیاد پر ابو محمد عبد الملک بن ہشام بن ایوب الحکمری (متوفی ۳۱۳ھ یا ۳۱۸ھ) نے اپنی ”کتاب الیتجان فی ملوک حمیر“ تالیف کی۔ اس نے جو کچھ دھب کی کتاب سے اخذ کیا اس میں وہ نیا مواد بڑھا دیا ہے جو اسے دوسری کتابوں میں ملا تھا مثلاً محمد بن السائب الکلبی کی تالیفات یا ابو مخنف لوط بن یحییٰ جو زمانہ اسلام کے عراق کے واقعات پر اتھارٹی سمجھا جاتا ہے، یا زیاد بن عبداللہ بن الطفیل العامری ابو محمد الکوفی جو البکائی کے نام سے مشہور ہے اور جو ابن اسحق کی سیرۃ کے راویوں میں سے ہے جس کی وفات ۱۸۳ھ میں ہوئی اور اس سے ابن ہشام نے ابن اسحق کی سیرۃ نقل کر کے موجودہ سیرۃ ترتیب دی جو آج کل سیرۃ ابن ہشام کے نام سے معروف ہے۔ وہ خود عالم تھا اور سیرۃ کے موضوع سے شغف رکھتا تھا، اس سے علماء کی ایک جماعت کثیر نے روایت کی ہے جن میں محمد بن اسحق کے دوست الحسن بن عرفہ بھی شامل ہیں۔

۱۔ ارشاد الاریب ۲۳۲/۷ - ۲۳۲/۷ الارشاد ۲۳۲/۷ ”کتاب المتوجہ من حمیر و اخبارہم و غیر ذلک“  
 ”الملوک المتوجہ من حمیر و اخبارہم و قصصہم و قبورہم و أشعارہم“ ابن خلکان: الوفيات ۲۳۸/۲

BROCKELMANN: SUPPL. VOL 1. P 101

(3) ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL 4 P. 1084

۲۔ یہ حیدر آباد دکن سے ۱۳۴۷ھ میں چھپی ہے اس کے ساتھ ہی ”اخبار عبید بن شریک الجہمی فی

اخبار الیمن و أشعارہا و أنسابہا“ بھی شامل ہے۔ نیز السیائی کلو پیڈیا آف اسلام جلد ۲/۳۸۴

۳۔ الیتجان / ۱۳۲، ۲۱۲، ۲۱۳ وغیرہ الیتجان / ۱۲۵، ۱۸۰۔

۴۔ الیتجان / ۶۶-۷۵ عن البکائی۔ لسان المیزان ۸۳۶/۶ سیرۃ ابن ہشام اخراج محمد بن محمد بن عبد الحمید / ۱۶

کتاب الکفی واللقاب ۲/۸۲ لعباس بن رضا القمی (مطبع العرفان بصیدا) ۵۸، ۱۳۵-۵۸ لسان المیزان ۸۳۶/۶



ابن ہشام نے دھب بن منبہ کی روایات کے حصول میں جس اہم مزج پر اعتماد کیا ہے وہ اسد بن موسیٰ ہے جس نے ابو ادریس بن سنان سے اخذ کیا ہے جو دھب کی روایات کا ناقل اور مردن بھی ہے۔ اسی لئے آپ ابن ہشام کی تالیفات میں دیکھیں گے کہ وہ دھب بن منبہ کی اصل کتابوں سے اخذ کرتا ہے اور ان باتوں کا ان میں اضافہ کر دیتا ہے جو اس نے دوسرے لوگوں سے نقل کی ہیں۔

یظاہر الطبری نے دھب بن منبہ سے یا ابن ہشام کی دوسری موافقات سے کچھ نقل نہیں کیا، شاید اسے اپنے زمانہ قیام مصر میں یہ کتابیں دستیاب نہ ہو سکیں حالانکہ ابن ہشام فسطاط میں مرا تھا اور وہاں غاضی شہرت حاصل کر چکا تھا۔

دھب کی ایک اور کتاب مغازی میں بھی بتائی جاتی ہے جس کا نام بعضوں نے مغازی رسول اللہ بیان کیا ہے، لیکن اس کے کچھ آثار نہیں ملتے تھے، حتیٰ کہ مستشرق بیگر (C. H. BECKER) نے قلمی اوراق کے ایک مجموعے میں جو جرمنی کے شہر ہامیل برگ میں ملا تھا۔ اور جس کا نام ”بیاض SSHOTT - REINHARDT“ بتایا جاتا ہے، اور یہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مغازی و سیرت کے موضوع پر ہے۔ تحقیق سے ظاہر ہوا کہ یہ دھب بن منبہ کی روایت ہیں جسے عبد المنعم بن ادریس ابن بنت دھب نے روایت کیا ہے، اس میں ہجرت سے قبل کے کچھ حوادث کا ذکر ہے اور کچھ غزوہ ختم کا۔

اسی طرح ایک کتاب المبتدأ یا المبدأ بھی دھب کی طرٹ منسوب کی جاتی ہے۔ یہ دنیا کی پیدائش کے بارے میں ہے اور عبد المنعم بن ادریس (متوفی ۲۲۸ھ) بن سنان (دھب کا نواسا) کے پاس تھی۔ مگر ابن النذیم نے اسے عبد المنعم ہی سے منسوب کیا ہے۔ عبد المنعم مشہور قصہ گو تھا، اس کے بارے میں

لے التیجان/ ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۴۳ وغیرہ۔

لے ابن ہشام کا نام تاریخ طبری میں کہیں نہیں آیا۔ ملاحظہ ہو فہرست الطبری ص ۶۱

(3) ENCY. OF ISLAM VOL 4 P. 1085, C. H. BECKER: PAPYRI

SCHOTT REINHARDT I. 8. FLICK: MOHAMMED IBN ISHAQ P. 4

LIDZ BARSKI P. 2, WENSINCK P. 700

لکھ ”کتاب المبتدأ والسير لودھب بن منبہ“ الفہرست/ ۱۳۸ - کتاب المبتدأ ابن حجر: الاصابہ ۸۸۷/۱



اس کتاب کی تالیف میں جسے وصب بن منبہ نے شروع کیا تھا، اس سے استناد کیا ہے اور عبد المنعم بن ادریس کو اجازت دی ہے۔ اس نے معمر بن راشد (متوفی ۱۵۳ھ) سے بھی روایت کی ہے جو ازد کے موالی میں سے تھا اور بصرہ چھوڑ کر یمن میں آباد ہو گیا تھا اور قدرتی طور پر اس کا رابطہ آل منبہ سے قائم ہو جانا تھا جو شہر صنعا میں قصص و اخبار اور مغازی میں خاص شہرت رکھتے تھے۔ چنانچہ وہ ان سے متاثر ہوا اور اس نے بھی مغازی کے موضوع پر ایک کتاب لکھی۔ غالباً یہی وہ کتاب ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے یا وہ اس پر مبنی ہوگی، اسے عبد الرزاق نے معمر سے روایت کیا ہے۔

یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ وصب بن منبہ کے اقوال نقل کرنے والے اکثر مورخوں نے اپنے مآخذ کا حوالہ نہیں دیا، اس لئے جو کتابیں وصب کی روایات سے مقتبس ہیں مثلاً: ابن قتیبہ الدینوری (متوفی ۲۷۶ھ) کی کتاب المعارف اور عیون الاخبار، یا تاریخ یعقوبی جس کا مصنف احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وصب مشہور کا تب ہے جو ابن واضح کے نام سے معروف ہے، جس کا انتقال ۲۹۲ھ میں ہوا۔ ان کا موازنہ المسعودی کی مروج الذهب، یا الثعلبی (متوفی ۴۲۷ھ) کی قصص الانبیاء سے مفید ہوگا۔

۱۔ اس کا سال ۱۵۲ھ و ۱۵۳ھ بتایا جاتا ہے۔ الشدرات ۲۳۵/۱۔ الطبقات ۳۹۷/۵۔

۲۔ ابن ندیم نے اسے اہل کوفہ میں سے لکھا ہے۔ الفہرست ۱۳۸۔ تہذیب التہذیب ۲۲۴/۱۰ وغیرہ۔

۳۔ میں نے محمد اسماعیل عبداللہ الصاوی کے چھاپے ہوئے پہلے ایڈیشن سے فائدہ اٹھایا ہے۔

(قاہرہ ۱۹۳۳ء) ”ابو محمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری“ : عیون الاخبار (طبع دارالکتب

المصریہ - قاہرہ) ۱۲/۴۔

۴۔ اس کا ایڈیشن مطبوعہ نجف میرے سامنے رہا ہے جو تین جلدوں میں ہے۔

۵۔ ”عرائس المجالس فی قصص الانبیاء“ احمد بن محمد بن ابراہیم البواسلی نیشاپوری مشہور مفسر دلی میں سے ہے۔

اس کی کتاب ”الکشف والبیان عن تفسیر القرآن“ بھی ہے۔ اور قصص الانبیاء یا ”عرائس المجالس

فی قصص الانبیاء“ کئی بار قاہرہ سے چھپ چکی ہے۔ اس کے لئے رجوع کریں۔

الارشاد ۱۰۴/۲۔ وفيات الاعیان رقم ۱۳۰ ج ۱/۲۶۔ طبقات السبکی ۲۲/۳۔ بغیۃ الوعاة ۱۵۲/۱

ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL 4 P 735

WÜSTENFELD : GESCH. D ARA. P 185,

SCHWALLY: VOL 2 P 174



کیونکہ یہ کتاب بھی ایسی ہے جس کا مواد اُن اخبار سے فراہم ہوا ہے جو وہب بن منبہ کعب الاخبار اور عبد اللہ بن سلام کی طرف منسوب ہیں۔ اس طرح الطبری کی تاریخ میں وہب بن منبہ سے منسوب صحیح روایات کو جاننے اور اُن کے قدیم ترین مآخذ سے رجوع کرنے میں مدد ملے گی جن کے بارے میں ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ وہب نے اُن مآخذ سے مواد حاصل کیا ہے اور وہ توراۃ، تالمود اور قصص بنی اسرائیل ہیں۔

جب میں نے تاریخ طبری میں وہب بن منبہ سے منقول روایات کا عہد نامہ قدیم سے موازنہ کیا تو یہ نتیجہ برآمد کیا کہ وہب نے بعض جگہ تو ٹھیک نقل کیا ہے۔ مثلاً توراۃ میں جو کچھ آیا ہے وہ ٹھیک نقل ہوا ہے۔ لیکن کہیں اُس نے ایسے معاملات میں غلطی کی ہے جو بالکل بدیہی تھے اور یہ غلطی ایک ایسے یہودی نژاد سے نہیں ہونی چاہئے تھی جو احکام توراۃ سے واقف ہو۔ مثلاً شجرۃ النساب میں۔

بظاہر اس کے مرویات میں کچھ اقوال ایسے بھی ہیں جن کا مآخذ لازماً نصرانی رہا ہوگا۔ کچھ اقوال وہ ہیں جن پر جاہلیت یا اسلامی ذہن کی چھاپ ہے یہ انبیاء و عباد کے قصوں پر یا بنی اسرائیل کی اقلاد میں شامل ہو گئے ہیں جنہیں عبد المنعم بن ادریس بن سنان (متوفی ۲۲۸ھ) بغداد میں لوگوں کے سامنے روایت کرتا تھا اور یہ توراۃ سے ماخوذ ہونے کی وجہ سے پھیل جاتے تھے۔

وہب بن منبہ کی احادیث میں آپ کو کچھ وہ ملیں گی جن کی اصل یونانی ہے یا یونان کا نصرانی فلسفہ ہے جو یہودیت پر اثر انداز ہو گیا تھا۔ مثلاً وہ باتیں جو وہب نے عناصر کے یا چار طبائع کے بارے میں کہی ہیں۔ ان کی اصل یونانی نظریہ ہے جسے فلسفی انبا دقلس<sup>۳</sup> EMPEDOKLES (مابین ۴۹۰۔

۴۳۰ قبل مسیح) نے پیش کیا تھا پھر اس میں طالیس THALES (۶۲۵۔۵۲۵ ق م) کا نظریہ بھی

۱۔ الطبری ۱/۱۰۲ اس کا مقابلہ ”تکوین“ سے کیجئے۔ اصحاح ۱۰ آیہ ۲۱ و بعد۔ اسی طرح مولد مسیح کا

بیان اور ان کی زندگی کے لئے لکھیے۔ تفسیر الطبری ۳/۱۲۸ - ۱۴۴ - ۱۶/۴۳

۲۔ ابن سعد: الطبقات ج ۷ قسم ۲/۹۷

(3) HEINRICH SCHMIDT: PHILOSOPHISCHES WÖRTERBUCH P. 148

KAFKA, ZOR PHYSIK DES EMPEDOKLES IN PHILOLOGUS,

78, 1923



شامل ہو گیا جو کہتا ہے کہ دنیا کی اصل پانی سے ہے۔ <sup>۱</sup> اور انکسی مینس ANAXIMENES  
 (۵۸۵ - ۵۲۵ ق م) کا قول ہے کہ کائنات کی بناء ہوا پر ہے۔ <sup>۲</sup> پھر ہرقلیطس HERAKLEITOS  
 (۵۲۰ - ۴۸۰ ق م) نے کہا کہ بنائے عالم آگ سے ہوئی ہے، <sup>۳</sup> اور انکسمندر ANEXIMANDR  
 (۶۱۱ - ۵۴۵ ق م) کا گمان تھا کہ ہر شے کی اصل <sup>۴</sup> APEIRON "لانہائیت" یا "ازلیت" پر ہے  
 جس کا بیان یا شناخت ممکن ہی نہیں۔ یہ گویا "پہلی علت" یا پہلا مسبب یا پہلا فاعل ہے۔ اب انبار قلس  
 نے پچھلے تینوں عناصر کو لے کر ان میں ایک عنصر "مٹی" اور شامل کر دیا کیوں کہ یہ محسوس عنصر ہے جسے  
 چھوا جاسکتا ہے اور ان عناصر کی ترکیب کے لئے مناسب بھی ہے، اور اس نے دعویٰ کیا کہ دنیا کی  
 ہر شے ان چار عناصر سے مرکب ہوئی ہے، چنانچہ انہیں عناصر اربعہ سے طبائع اربعہ کا نظریہ پیدا ہوا جس  
 کے لئے وہب بن منبہ کا بیان بتایا جاتا ہے کہ انہوں نے توراۃ میں لکھا ہوا دیکھا تھا۔ "میں نے توراۃ  
 میں دیکھا: "میں جب آدم کو پیدا کیا تو اس کا جسم چار چیزوں سے ترکیب دیا، پھر اسے اس کی  
 اولاد میں متواتر کر دیا کہ یہ چاروں عناصر ان کے جسموں میں پیدا ہوتے رہیں اور قیامت کے دن  
 تک ان کے توالد کا سلسلہ جاری رہے۔" <sup>۵</sup> اس قول کی نسبت اگر وہب کی طرف درست ہے تو اس  
 سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مدراشیم (المدراش) سے اور فلسفہ یونانی کے زیر اثر لکھی جانوالی شرحوں  
 اور تفسیروں سے واقفیت رکھتے تھے لیکن ان کا یہ قول کہ "میں نے توراۃ میں لکھا دیکھا" محض  
 بے بنیاد ہے، یہ غالباً از روئے تعمیم لکھ دیا ہے، جیسا کہ مسلم اخباریوں کی عادت ہو گئی تھی کہ وہ عہد قدیم

(1) SCHMIDT PHIL. 657 (2) DIELS H. FRAGMENTE DER

VORSOKRETIKAR 1922. W. CAPELLE DIE (KTA) 1935 (3) DIELS

H. VON EPHEOS 1909 SNELL, H. FRAGMENTE 1925. WEERTS,

H. UND HERAKLITEER 1927 (4) SCHMIDT P 22 J. BURNET:

EARLY GREEK PHILOSOPHY LONDON 1914 (5) SCHMIDT P. 32.

A. TANNERY, POUR L'HISTOIRE DE SCIENCE HELLENE PARIS

1887 ۶۲/۲ عیون الاخبار



یا تالمود کو بھی توراۃ کہہ دیتے تھے۔ اسی طرح مدراسیم ترکوم بابلی اور ترکوم فلسطینی اور دوسری کتابوں پر بھی اس لفظ کا اطلاق کرتے تھے۔ لوگوں کو ان سب کتابوں کا علم نہیں تھا اس لیے وہ ہر کتاب کو توراۃ ہی کہہ دیتے تھے جو زیادہ مشہور تھی۔

۱۔ لفظ توراۃ TORATH سے ماخوذ ہے اصل میں یہ لفظ TORAH ہے جس کے معنی قانون ہیں، یعنی وہ وحی جو یھوآ نے موسیٰ پر نازل کی، یہ حضرت موسیٰ کے پانچ سفروں کا بیان ہے، لیکن مسلمانوں نے لفظ توراۃ کو موسیٰ کے اسفارِ خمسہ تک محدود نہیں رکھا بلکہ انھوں نے دوسرے اسفار یعنی تلمود کے دو حصوں 'ترکوم' بلکہ تاریخی کتابوں اور قبائلی قصوں تک کو توراۃ کہنا شروع کر دیا۔ دیکھیے لفظ توراۃ WENSINCK, HANDWOR P 744 HASTINGS P 532 ENCY. BIBLICA P 2714. تلمود کے معنی ہیں "تعلیم" اور

اس کے دو حصے ہیں: مشنہ (MISHNA) یہ تو گھڑی ہوئی ہے۔ اور جمارہ یہ "تعلیم" کی تفسیر ہے۔ تعلیم، مشنہ، اور تکرار۔ یہ مجموعہ ہیں یہودیوں کی ان مختلف تقلیدوں کا جو کتاب مقدس کی آیات پر کی گئیں۔ یہ وہ تقلید ہیں جن پر حضرت موسیٰ نے عمل کیا تھا جب وہ پہاڑ پر گئے ہوئے تھے پھر ہارون، الیعازر یشوع وغیرہ نے انھیں جمع کیا اور انھیں انبیاء کے سپرد کر دیا، انبیاء سے یہ جمع مقدس کے ممبروں کو پہنچیں (PIRQE ABOTH, 1-1) مقدس گروہ کے ارکان اور ان کے خلفاء اپنے معاہدہ "الکنیس" (SYNAGOGUES) میں توراۃ پڑھا کرتے تھے۔ اور اس کی آیتوں کی تشریح عوام کے سامنے کرتے تھے اور انھیں احکام کی تعلیم دیتے تھے، اسی میں وہ بنی اسرائیل کی عادات اور لوک قصوں کا عنصر بھی شامل کر دیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس طریقے کو، یعنی متن پڑھنا، شرح کرنا اور اجتہاد کرنا (SĀPHERIM) کہا جانے لگا یعنی "بیان"۔

اسی سے "قانون شفاهی" بنایا گیا۔ اور پہلی تفاسیر یا شرحوں پر لفظ میدراش (MIDRASH) یعنی "پڑھانا" یا "باہم پڑھنا" کا اطلاق ہوا۔ زمانہ گزرتا گیا، اور دوسری صدی عیسوی کے لگ بھگ ان شرحوں سے مختلف ردائیتوں کی پیدائش ہوتی گئی۔ اسی بات نے حاخامیوں کو اس کی ترمیم اور جمع و تدوین پر مجبور کیا۔ چنانچہ اس کی بنیاد MISHNA کو بنایا گیا (HASTINGS P. 890)۔

رہی جمارہ (الکمارہ) یا GAMARAH وہ ان مناظروں، تعلیموں اور تفسیروں کا مجموعہ ہے جو مدراس کے







کچھ حضرت مسیح اور اُن کے حواریوں کے قصے ہیں، یہ اور اس طرح کی بہت سی باتیں بتاتی ہیں کہ وہ نصاریٰ سے قریب رہے تھے اور ان اخبار کی فراہمی میں نصاریٰ کی کتابوں سے مدد لیتے تھے۔

نظارہ دھب بن منبہ نے کتابوں سے مدد لی ہے اور اُن کا حصول دھب کے لیے آسان تھا،

اخبار میں آیا ہے کہ ہمام بن منبہ بن کامل بن شیخ الیمانی ابو عقبہ المصنعانی الانبادی جو دھب بن منبہ کے سگے بھائی تھے۔ اپنے بھائی کے لئے کتابیں خرید کرتے تھے۔ انھوں نے یقیناً ان کتابوں سے بہت استفادہ کیا اور انھیں اپنے اعلان اور ادعا کا واسطہ بنالیا، انھیں کتابوں کے ذریعے انھوں نے اسرائیلیات کے ضخیم مواد سے مسلمانوں کی کتابوں کو بھر دیا اور انھیں سے خلفاء کا تقرب اس بنیاد پر حاصل کیا کہ وہ اگلی امتوں کا علم رکھتے ہیں اور انھیں پہلے لوگوں کے اخبار اور آسمانی کتابوں سے واقفیت ہے جو دوسروں کو نہیں ہے۔ لیکن ہمیں یہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ ان روایتوں میں وہ حصہ بھی کم نہیں ہے جو بنی دھب کے دوسرے افراد نے دھب کی شہرت کا فائدہ اٹھا کر اس کی طرف منسوب کر دیا حالانکہ نہ انھوں نے وہ باتیں کہیں نہ لکھیں۔ ایسے لوگوں کا سرخیل عبدالمنعم بن ادریس ہے جو کتاب المبتداء کا راوی ہے اور جس پر الشعلبی نے اپنی کتاب قصص الانبیاء میں اعتماد کیا ہے۔

ہم تاریخ الطبری میں وہ حصہ بھی پاتے ہیں جو بلیغ اور سلیس عبارت میں توراۃ کی عبارتوں کا محتاط ترجمہ ہے۔ اسی طرح کچھ عبارتیں مزامیر سے یا دوسری کتابوں سے، یا تلمود سے یا کبھی انجیلوں سے لی ہوئی ہیں۔ اس کے سوا کچھ ایسے قصے بھی موجود ہیں جنہیں وہ توراۃ یا ان آسمانی صحائف کے گمان کرتا ہے۔ جو انبیائے بنی اسرائیل پر نازل ہوئے، حالانکہ فی الواقع یہ ایک طرح کے لوک قصے ہیں جو عربوں میں یا عرب کے یہودی یا نصرانی قبائل میں رائج تھے اور انھیں کتب یہود سے کچھ علاقہ نہیں ہے۔ انہیں حالاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ کتب رجال کے مصنفین اور قصاص جو یہ سمجھتے رہے ہیں کہ کتب الاحبار یا دھب بن منبہ

۱۔ یہودیوں میں ایسے لوگ بھی تھے جو اپنی طرف سے کتابیں لکھتے تھے جو انھوں نے عربوں سے خریدی ہوتی تھیں

پھر انھیں یہ کہہ کر بیچتے تھے کہ یہ خدا کی طرف سے ہیں، تاکہ انھیں تھوڑا سا معاوضہ مل جائے۔



نے خدا کی طرف سے نازل ہونے والی ”بہت سی“ کتابیں پڑھی تھیں، تو اُن کی مراد دراصل اسفار توراۃ یا کتب تلمود اور ان کی تفاسیر سے ہوتی ہے۔

کعب الاحبار | اب کعب الاحبار کو لیجئے۔ ان سے الطبری نے انبیاء اور اسرائیلیات کے بارے میں اقوال نقل کیے ہیں۔ وہ یمن کے رہنے والے یہودی تھے اور انھیں ابو اسحق کعب بن مطیع بن عیسوی بتاتا ہے۔ یہ ابو بکرؓ کے زمانے میں ایمان لائے اور کعب الاحبار یا کعب الجبر کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ لفظ حابیر HABER سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی بابلی یہودیوں کے نزدیک ”عالم“ ہیں۔ یہ درجہ ربانیوں RABBI کے بعد کا ہے۔ اس سے زیادہ ہم ان کے بارے میں کچھ نہیں جانتے نہ اُن سے کوئی کتاب منسوب ہے۔ اور بظاہر جو کچھ ان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے وہ بھی بطریق روایت ہی ہے۔ الطبری نے اپنی تاریخ میں جو جملے ان سے منسوب اقوال کے نقل کیے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ اس نے قدیم مصادر سے لیے ہیں۔ اور اُن کا ابھی تک گہری نظر سے مطالعہ نہیں کیا گیا، نہ ان کا موازنہ و مقابلہ یہودی مصادر اور کلیسائی روایات سے کیا گیا ہے۔ جس سے ان اقوال کا اُن سے قرب یا بُعد معلوم ہو جاتا۔ وھب بن منبہ کے بعد یہ سب سے اہم ماخذ ہے جس پر قصص انبیاء میں اعتماد کیا گیا ہے۔

کعب سے سب سے زیادہ روایت کرنے والے ابن عباس اور ابو ہریرہ ہیں۔ اگرچہ جدید تحقیقات کو ابھی تک کوئی دلیل ایسی نہیں ملی ہے جو ابن عباس اور کعب کی ملاقات کو ثابت کر دے اس لئے ہم اُن احادیث کی تصدیق نہیں کر سکتے جو ”ابن عباس عن کعب“ کی سند سے روایت کی گئی ہیں۔ البتہ ابو ہریرہ نے کعب سے جو روایات نقل کی ہیں، اور وہ اکثر قصص انبیاء و اسرائیلیات سے متعلق ہیں، گہرے مطالعے کی لئے اس کی جمع ”حابیریم“ آتی ہے HABERIM - ۲ دائرۃ المعارف الیہودیہ۔ تحت مادہ RABBI ۳ اسد الغابہ ۳۱۵/۵ - دبجد - ابن سعد: الطبقات م، ۵۶/۲ ”کعب الاحبار بن ماتع الجبری کا انتقال زمانہ خلافت عثمان میں ہوا۔ وہ ابو بکرؓ کے عہد میں ایمان لائے تھے اور عہد فاروقی میں یمن سے ہجرت کر کے آئے تھے۔“ تذکرۃ الحفاظ ۴۹/۱ - اُن کا انتقال ۳۲ھ یا ۳۳ھ میں ہوا۔

تہذیب التہذیب ۴۳۹/۸ - ۴۶ الطبری ۱۲۶/۱ وغیرہ۔ النودى ۵۲۳



دعوت دیتی ہیں، خصوصاً جب کہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس طرح کی بیشتر احادیث جو ابو ہریرہ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں غیر صحیح ہیں۔ جیسا کہ روایت کی جاتی ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے خود ابو ہریرہ کی کثرت روایت پر اعتراض کیا تھا جب یہ بات اُن کو معلوم ہوئی تو کہنے لگے: "تم لوگ کہتے ہو کہ ابو ہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت حدیثوں کی روایت کرتا ہے۔ خدا جانتا ہے کہ میں ایک غریب انسان تھا اور رسول اللہ کی خدمت کیا کرتا تھا جس کے عوض مجھے پیٹ بھر کھانے کو مل رہتا تھا، جبکہ مہاجرین بازاروں میں خرید و فروخت کرتے رہتے تھے اور انصار اپنے اموال کی حفاظت میں مصروف ہوتے تھے"۔

لیکن ظن غالب یہ ہے کہ مذکورہ بالا روایت اس شخص کی اختراع ہے جو ابو ہریرہ سے روایت کرنے کا مدعی تھا۔ ابو ہریرہ سے منسوب احادیث کی تعداد (۳۵۰۰) ساڑھے تین ہزار تک پہنچتی ہے اور ان سے تقریباً آٹھ سو آدمیوں نے روایت کیا ہے۔ جن میں بڑی تعداد موالی کی ہے جو مختلف مقامات اور قوموں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ الطبری کے ہاں کعب الاحبار کے اقوال بہت کم ہیں خصوصاً اگر ان کا مقابلہ دھب بن منبہ کی روایات کر کے دیکھا جائے۔

ملہ عن ابی ہریرۃ - صحیح مسلم ۲۰۲/۵ - ابن الاثیر: اسد الغابہ ۳۱۵/۵

ابن درید: الاشتقاق ۷۷۰/۱ - ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL I. P 93-4 -

(2) MARGOLIOTH: MOHAMMAD P 352

ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL I P 94

# جلی

یکم اگست ۱۹۷۲ء کو شائع ہو رہا ہے

۵ تجلی کے سالانہ خریداروں کو یہ تمغہ مفت ملے گا۔ آپ آج بھی آٹھ روپے بھیج کر سالانہ خریدار بن سکتے ہیں۔ قیمت تین روپے ہوگی۔ جو حضرات سالانہ خریدار بننے بغیر تنزیل ہی تمغہ حاصل کرنا چاہیں وہ ڈاک خرچ مل کر ساڑھے چار روپے روانہ فرمائیں۔

ایجنڈا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک اپنی مطلوبہ تعداد سے دفتر کو آگاہ کر دیں، تاخیر مناسب نہ ہوگی۔

منبر مکتبہ تجلی - دیوبند (یو پی)

۱۔ ایسے منتخب مضامین کا فیصلہ مجموعہ جو آپ کے لیے تحفہ نادرہ ثابت ہوں گے

۲۔ اہل بیت کے متعلق عنوانات مثلاً "تجلی کی ڈاک" اور "سجد سے متعلق" بھی اس میں موجود ملیں گے

۳۔ ابن العرب کی اس غیر کے صفحات پر ایک ایسے زاویے سے داخل ہو رہا ہے کہ شائد غصہ دراز تک آپ اسے نہ بھلا سکیں

۴۔ اس مختصر اعلان میں تعارف کی گنجائش کہاں بس یہ سمجھ لیجئے کہ جس طرح آجکے تجلی نے آپ کو بالواسطہ نہیں کیا انشاء اللہ

۵۔ آپ کے آواز والہ کے لئے ماحول کی نیز ثابت ہوگا



# دیوانِ غنی کشمیری

ڈاکٹر نور الحسن انصاری استاد شعبہ فارسی - دہلی یونیورسٹی

محسن فانی کے بعد غنی کشمیری کو بجا طور پر کشمیر کا دوسرا شاعر تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ غنی کا دیوان جزئی تفصیلات کے ساتھ ایڈٹ کر کے شائع کیا جائے۔ چنانچہ اب جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی نے کشمیر کے فارسی شعرا اور ادیبوں کی اہم تصانیف چھاپنے کا بیڑا اٹھایا ہے اور جہاں تک مجھے علم ہے اکیڈمی کے زیرِ اہتمام اب تک دیوانِ غنی کے علاوہ مثنویات محسن فانی مرتبہ ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی استاد دہلی یونیورسٹی شائع ہو چکی ہے۔

دیوانِ غنی اس سے قبل مختلف مطابع سے بار بار چھپ چکا ہے۔ مطبع نول کشور سے جنوری ۱۹۳۱ء میں اس کا نواں ایڈیشن شائع ہوا تھا۔ اس لئے امید یہ تھی کہ جب از سر نو دیوانِ غنی چھاپا جائیگا تو وہ ہر لحاظ سے مکمل ہوگا۔ مگر موجودہ دیوان کو دیکھ کر مایوسی ہوئی۔ اس دیوان کی ترتیب میں دو اہل قلم کا ہاتھ ہے۔ جناب محمد امین داراب کشمیری نے متن کو نئی ترتیب دی ہے۔ اور محترم علی جواد زیدی صاحب نے اس دیوان پر ایک مفصل مقدمہ لکھا ہے اور وہ متن کی تصحیح کرنے کے بھی مدعی ہیں، انہوں نے جہاں کہیں ضرورت محسوس کی ہے، فارسی میں حواشی بھی لکھے ہیں۔

بے شک فاضل مقدمہ نگار نے غنی کی شاعری کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی ہے مگر جہاں تک غنی کے سوانح کا تعلق ہے وہ حصہ نہ صرف تشنہ ہے بلکہ متضاد بیانات سے پُر ہے۔ سب سے

۱۔ محترم زیدی صاحب غنی کی مفصل سوانح دوسری کتاب 'ذکر و فکر غنی' میں لکھ رہے ہیں۔



تکلیف دہ بات یہ ہے کہ مقدمہ میں جن مآخذ کے حوالے دیئے گئے ہیں ان میں سے شاید ہی دو ایک کتابوں کے ایڈیشن اور صفحہ کا حوالہ دیا گیا ہے ورنہ فقط کتاب کا نام ذکر کر دیا گیا ہے مثلاً اس انداز کے حوالے ہیں:

ص ۲۰ مجمع النفائس (مصنف، یا مخطوطہ کا کوئی ذکر نہیں)

ص ۶۶ تاریخ حبیب السیرج اول، مخطوطہ ایران (غالباً مقدمہ نگار کا مطلب مطبوعہ ایران سے ہے)

ص ۳۱ تاریخ مرآة العالم قلمی (مرآة العالم ایک ضخیم کتاب ہے اور اس کے مختلف مخطوطات میں بہت اختلافات ہیں، اس لئے مخطوطہ کا حوالہ بے حد ضروری ہے)

” عمل صالح موسوم بہ شاہجہان نامہ مصنف محمد صالح کبیر (عمل صالح کی تین جلدیں ہیں، حوالہ کس جلد سے ہے؟)

ص ۳۲ شعرا لعمم جلد سوم - (صفحہ ندارد)

ص ۴۰ حاشیہ تاریخ اعظمی (معلوم نہیں یہ کس حاشیہ کی طرف اشارہ ہے)

” رسالہ در فنِ شال بانی از حاجی مختار شاہ رشائی (معلوم نہیں یہ رسالہ مخطوطہ ہے یا مطبوعہ اور کس کھوہ میں پایا جاتا ہے)

” تاریخ حسن (تاریخ حسن کے چار حصے ہیں اور محکمہ تحقیق و اشاعت سرنگر سے چھپ چکی ہے)

ص ۴۱ سر و آزاد و تذکرۃ الشعراء از میر علاء الدولہ (اول مطبوعہ و دوم مخطوطہ ہے)

ص ۴۲ کلمات الشعراء از سرخوش (مطبوعہ کے دو ایڈیشن ہیں، صادق علی دلاوری، لاہور ۱۹۴۲ء اور محوی صدیقی، مدراس)

ص ۴۶ مجمع النفائس و مجمع الفصحا (اول الذکر مخطوطہ ہے اور دوسری کی دو جلدیں ہیں در طبع ہو چکی ہیں۔ مذکورہ بالا مثالوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ مقدمہ نگار نے جو حوالے دیئے ہیں وہ بالکل ناکافی اور غیر مکمل ہیں۔

ص ۱۶ پر دیوان غنی نول کشور کے نویں ایڈیشن سے دو اقتباسات دیئے گئے ہیں۔ فٹ نوٹ بھی ہے، مگر حوالہ غائب ہے۔



ص ۳۷ پر سفینہ خوشگو کے تین حوالے ہیں مگر تیسرا حوالہ نہیں ہے۔

متضاد بیانات | فاضل مقدمہ نگار کے قلم سے بعض متضاد بیانات بھی نکلے ہیں جس کا غالباً انھوں نے اندازہ نہیں کیا: مثلاً

ص ۴۰ ”اتنا تو قطعی طور پر معلوم ہے کہ جب ۱۰۴۱ ہجری میں صائب کشمیر آئے“ مگر ص ۷ پر صائب کی آمد کا سال ۱۰۴۲ ہجری لکھا ہے اور یہی صحیح ہے، یہی غلطی ص ۴۲ پر دہرائی گئی ہے۔

ص ۴۱ ”ان (غنی) کی کوئی گھریلو زندگی نہیں تھی کیونکہ انھوں نے ساری عمر تجرد کے عالم میں گزاری“ مگر ص ۴۳ پر لکھتے ہیں:-

”غنی اپنے متوسلین اور اعزا کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ ان میں سے اکثر کی موت ان کے سامنے ہوئی اور اس بات نے ان کو زندہ درگور کر دیا“

بیان کا پہلا حصہ سابق کے بیان سے متضاد ہے اور دوسرے کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا۔ فاضل مقدمہ نگار کے اس مزعومہ کی حقیقت بس اتنی ہے کہ دیوان غنی میں کسی خورشید کی وفات پر چند رباعیاں ہیں، یہ خورشید غنی کا کوئی عزیز تھا یا نہیں، فیصلہ کرنا مشکل ہے، ایک رباعی کا پہلا مصرعہ

”آسان نبود فراق اسباب کمال“

یہ نظر کرتا ہے کہ وہ کوئی صاحب کمال تھا (’اسباب‘ کے بجائے ’ارباب‘ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے) غنی نے شاعری کب شروع کی؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ سرخوشؒ کا بیان کہ اس نے تاریخ تخلص یعنی ۱۰۶۰ ہجری سے شعر گوئی شروع کی صحیح نہیں، اس سلسلہ میں داخلی شہادتیں صرف دو ایک ہیں اور خارجی شہادتیں جن تذکروں سے ملتی ہیں ان کا زمانہ تالیف غنی کی وفات سے بہت بعد کا ہے۔ اس لئے مقدمہ نگار کا یہ بیان غیر محتاط معلوم ہوتا ہے کہ:

ص ۷ ”.... اس بات کے بے شمار شواہد موجود ہیں کہ صائب کی آمد سے پہلے ہی غنی نے شاعری

۱۔ دیوان غنی مرتبہ داراب وزیدی، ص ۲۳۴

۲۔ کلمات الشعرا سرخوش - مرتبہ صادق علی دلاوری، لاہور ۱۹۴۲ء، ص ۸۴



شروع کر دی تھی۔ تذکرہ نگاروں نے اس کا بھی ذکر کیا ہے کہ غنی نے صاحب کو اپنا کلام دکھایا الخ

مگر فاضل مقدمہ نگار نے کسی تذکرہ کا حوالہ نہیں دیا۔

غنی کا دیوان بقول سرخوش محمد علی ماہر نے مرتب کیا تھا۔<sup>۱</sup> ریوٹ نے دیوان غنی کا ذکر کرتے ہوئے ماہر ہی کو دیباچے کا ذکر کیا ہے۔ ایوانوت کے نسخہ میں بقول مقدمہ نگار مسلم کا دیباچہ ہے مگر غلطی سے ماہر کی طرف منسوب ہے۔ اس لئے فاضل مقدمہ نگار یہ نتیجہ نکالتے ہیں :-

ص ۱۳ ”جن مرتبین ہرست نے ماہر کے دیباچے کا ذکر کیا ہے بظاہر انھوں نے سرخوش کے بیان سے دھوکا کھا کر مسلم کے لکھے ہوئے دیباچے کو تحقیق کے بغیر ماہر سے منسوب کر دیا“ مگر پھر کہتے ہیں :-

”ماہر کے دیوان کے نسخے اگر نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہیں“ لیکن مقدمہ نگار نے کسی ایسے کمیاب نسخے کا پتہ نہیں چلایا۔

مسلم کے مرتبہ دیوان غنی کے آخر میں کچھ اشعار (قصائد وغیرہ) مسلم کی موت کے بعد اضافہ کئے گئے مقدمہ نگار کا خیال ہے کہ :

ص ۱۴ ”(یہ اضافہ شدہ اشعار) مسلم نے جمع کرنے کے باوجود دیوان میں اس لئے شامل نہیں کئے کہ وہ ہجو وغیرہ کو غنی کے شایان شان نہیں سمجھتا تھا“

لیکن اس کے باوجود مسلم کے مرتبہ دیوان میں دو ہجو یہ رباعیاں ملتی ہیں۔ ایک تو عہد شاہجہانی کے مشہور شاعر ملا طغرا کے خلات :

ظفر اکہ بود روح کشفش پو جسد  
با صاف ضمیر ان شدہ دشمن ز حسد  
گوید کہ برند شعرش ارباب سخن  
نامش برند تا بشعرش چہ رسد<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> کلمات الشعرا سرخوش - مرتبہ صادق علی دلاوری، لاہور، ۱۹۴۲ء، ص ۸۴

<sup>۲</sup> ہرست فارسی مخطوطات برٹش میوزیم از چارلس ریو، جلد دوم، لندن - ص ۶۹۲

<sup>۳</sup> دیوان غنی : داراب وزیدی، ص ۲۳۴ -



اور دوسری رباعی، جو یلیج کے انداز میں کسی شاعر قلندر کے خلاف ہے :-

از اہل سخن کس بقلندر نرسد در شعر باد عرنی و سخن نرسد  
ہر مصرع او بسکہ بلند افتاد است ترسم کہ باد مصرع دیگر نرسد  
اس کے علاوہ مسلم کے دیوان میں کم از کم دو ہزلیہ شعر ہیں جو یہاں نقل نہیں کئے جاسکتے۔  
غنی کے بارے میں فاضل مقدمہ نگار کے بعض بیانات حوالے کے سخت محتاج ہیں جس کے بغیر  
ان کی صحت محل نظر ہے۔ مثلاً

ص ۴۱ ”(غنی کی) ادب کے علاوہ فلسفہ پر بھی گہری نظر تھی اور طبابت کو بطور فن حاصل کیا تھا“  
ص ۳۹ ”(غنی) سماع کا ذوق و شوق رکھتے تھے“

مستن | دیوان غنی کا مستن جناب محمد امین داراب کشمیری نے مرتب کیا ہے۔ اور قدیم دیوان کے برخلاف  
انہوں نے غزلیات اور فردیات کی نئی ترتیب کی ہے، زیدی صاحب نے جہاں کہیں مناسب سمجھا ہے  
حواشی لکھے ہیں یا تصحیح کی ہے۔ دیوان کا مستن ہندوستان کی فارسی مطبوعات کے انداز پر آیا ہے۔ اور  
نون غنہ کے التزام کے ساتھ چھاپا گیا ہے۔ ہمزہ کی جا و بجا بھر مار ہے اور املا کے کسی اصول کی پابندی نہیں  
کی گئی ہے۔ مثلاً لفظ دائم کو کہیں دائم، کہیں دایم اور کہیں دایم لکھا گیا۔ تیسری شکل میں  
لفظ زائل ہے بھی ہے۔

ص ۱۰۵ پر ’ملایک‘ ہے۔ آئینہ (بروزن آدینہ) اور اس کی مخفف شکل آئینہ میں کوئی فرق  
نہیں کیا گیا ہے۔ اور موخر الذکر عموماً پہلی شکل میں لکھا گیا ہے۔ مثلاً :

ص ۷۴ ع می توان از دم من آئینہ را داد جلا

ص ۷۶ ع بآب آئینہ گوئی سرشتہ شد گل ما

اضافت میں زائد ہمزہ کا استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً

۱۔ دیوان غنی۔ داراب و زیدی ص ۲۳۳۔ ۲۔ ایضاً ص ۲۰۳ ابتدا: بسکہ می بیچد الخ  
ص ۲۱۵ ابتدا: داغ نتوان الخ ۳۔ ایضاً ص ۷۰۔ ۴۔ ایضاً ص ۸۶



ص ۷۴ سرکش از جای سنجند پتی تعظیم کسی  
ص ۱۳۱ مئی رسیدہ چو بیند لب تو، برگردد  
اس طرح متن کے املا میں وحدت مفقود ہے۔

موی میان تو شدہ کراپن کردہ جدا کاسہ سر ہارتن

اس شعر کی تلمیح کے بارے میں روایات کا طومار ملتا ہے۔ مگر فاضل مرتب نے یہ شعردیوان میں شامل نہیں کیا۔ اسی طرح آتش کدہ آذریں غنی کا یہ شعر حاصل دیوان مانا گیا ہے :-

قاصد چہ احتیاج کہ طومار روزگار چہ چون باز شد رسد بدرازی کوی او

دیوان میں یہ شعر دوسری طرح درج ہے اور مختلف روایات کا کوئی حوالہ نہیں ہے :-

قاصد چہ احتیاج کہ طومار اشتیاق چہ چون جادہ خود رسد ز درازی بکوی دوست

اس کے برخلاف دیوان میں چند اشعار ایسے معمولی سہاروں کی بنا پر شامل کر لئے گئے ہیں کہ ہمیں فاضل مرتبین کے طریق تدوین پر تعجب ہوتا ہے۔ مثلاً

ص ۱۲۳ طاقت برخاستن چون گرد نمنا کم نمنا خلیق پندارد کہ می خوردہ است دست افتادہ است

بقول حاشیہ نگار یہ شعر مولانا ابوالکلام آزاد نے غبارِ خاطر (مکتوب ۲۹ اگست ۱۹۴۲ء) میں کلمات اشعار کے حوالے سے غنی کی طرف منسوب کیا ہے لیکن کلمات یاد دیوان غنی میں یہ شعر نہیں پایا۔ پھر بھی یہ شعردیوان میں شامل کر لیا گیا۔

ص ۱۱۹ بویا فرش من و فرش تو نگر قالین شیر قالین دگر و شیر نیستان دگر است

صحیح فرماتے ہیں کہ یہ شعر کسی قلمی نسخے میں نہیں ہے مگر داراب صاحب نے 'روایت عام' کی بنیاد پر درج کیا ہے۔

سب سے زیادہ مضحکہ خیز مندرجہ ذیل غیر موزوں شعر ہے جو داراب صاحب نے اپنے بزرگوں سے سنا ہے اور بقول محترم حاشیہ نگار خیال غالب ہے کہ غنی نے یہ شعر بطور ضرب المثل کہا ہوگا۔ شعر ملاحظہ فرما



ص ۱۲۲ کم اصل بزرگ شود برنجاند دوست انازدانہ پختہ شود ، بترکاند پوست  
ان مہوم اشعار کے علاوہ داراب صاحب نے ایک ہی شعر بجنسہ یا روایت کے اختلاف کے ساتھ  
یا مصرع کی تقدیم و تاخیر کے دوسری جگہ یا کسی جگہ دہرایا ہے ۔ مثلاً

ص ۱۰۷ اہل دل از ترک خواب سیر فلک می کنند عیسی وقت خود است ہر کہ شبی زندہ داشت  
ص ۱۱۱ پر یہ شعر فریاد کے ضمن میں دوبارہ درج ہے ۔

ص ۷۲ نفس من شدہ از سوختگی خاکستر می توان از دم من آئینہ را داد جلا  
ص ۷۸ پر یہ شعر یوں درج ہے :-

نفس ما شدہ از سوختگی خاکستر سزد آئینہ اگر صاف شود از دم ما  
اور ص ۹۲ پر اس طرح :-

نفس من شدہ از سوختگی خاکستر گر شود آئینہ روشن ز دم من چہ عجب  
ص ۸۸ باسیہ بختان بتان را التفاتی دیگر است می کند خورشید و آئینہ داری سایہ را  
ص ۹۵ پر یہ شعر مصرع کی تقدیم و تاخیر کے ساتھ ردیف ت میں درج ہے ۔

ص ۱۰۳ معطر است دماغم ز خوردن صہبہا مگر پیالہ ام امشب سفال ریحان است  
اس شعر پر یہ نوٹ ہے :- بعض نسخوں میں یہ شعر فریاد میں مندرج ہے لیکن نسخہ ب م میں جہاں  
اور تین شعر اسی طرح کے ہیں ، یہ شعر نہیں ۔ مگر آگے یہ شعر ردیف د میں نقل کیا گیا ہے اور  
ردیف 'است' کے بجائے 'بود' ہے ۔

ص ۱۷۷ در راہ فنا حاجت ہمراہ دگر نیست چون شمع پس قافلہ اشک روان باش  
یہ شعر ردیف میم میں ہے اور دوسرا مصرع یوں ہے :-

ص ۱۹۱ چون شمع پی قافلہ اشک روانم

ص ۱۹۰ چون میشویم دائم بی بہرہ از تماشا فصل بہار بگذشت ، وقتی کہ مار سیدیم  
بعض مقامات پر حاشیہ نگار نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ شعر کچھ تبدیلی کے ساتھ



آگے یا پیچھے درج ہو چکا ہے۔ مثلاً:

ص ۲۰۸ گل بنجار گلزار خموشی چیدنی دارد زبان گفتگورا ہنجو نافرمان پس سرکن

ص ۲۱۲ پھر یہ شعر پایا جاتا ہے۔ دوسرا مصرعہ اس طرح ہے :-

زبان را ہنجو نافرمان پس سری توان کردن

میرے خیال میں شعر کی پہلی روایت زیادہ صحیح ہے کیوں کہ اسی شکل میں وہ غنی کی نثر میں پایا جاتا ہے۔

ص ۱۶۱ :- بباد دامن چوں شمع نتوانم جان دادن چراغ ہستی ما از دم شمشیر می میرد

ص ۲۰۹ پر یہ شعر مصرعہ کی تقدیم و تاخیر کے ساتھ ردیف لون میں درج ہے، البتہ مؤخر الذکر میں 'بیاد دامن' ہے۔

ان دونوں مثالوں میں فاضل حاشیہ نگار نے شعر کی تکرار کا ذکر کیا ہے۔ مگر مکرر شعر کو حذف نہیں کیا گیا۔

بعض جگہ شعر کی روایت اور موجودہ کتابت نے عجیب مخمضہ پیدا کر دیا ہے مثلاً :

ص ۱۳۵ بسکہ در ہر گوشہ تخم خاکساری کاشتم گرد باد از مزرع ما خوشہ چینی می کند اس پر نوٹ ملاحظہ فرمائیے :-

درمک 'من' باشد و در مصرعہ اولیٰ 'کاشتم' بجای 'کاشتیم' ولی 'ما' مطابق چ اختیار کردہ شد۔ غالباً کاتب نے ساری بات 'غنت ربود' کر دی۔ (پایان)

لے دیوان غنی : داراب وزیدی ص ۲۵۸

از : ڈاکٹر محمد اقبال صاحب انصاری  
مستفکے ان خطوط کا مجموعہ جو مصرعہ لبنان، شام، اردن، حجاز، عراق اور یروشلم سے لکھے گئے  
عرب دنیا کی لہلہ ان کی کامرانیاں اور مایوسیاں ان کی معاشرت اور سوچ بچار وغیرہ۔ عرب دنیا میں خاص کر مصر میں قیام  
کے دوران مصنف کا اردو دنیا کو ایک دستاویزی تحفہ۔ صفحات ۱۸۴ مجلد ۳/۰  
● مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی



(قسط سویم)

# علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا

۲۷۶- لاہور میں عید کی نماز اُردو میں پڑھی گئی (اکبر آبادی) ۱/۳۸

— اعتراض کیا ہے۔

۲۷۷- مسئلہ قومیت مستنفا ابو الاعلیٰ مودودی پر تبصرہ (اکبر آبادی) ۵/۳۳

۲۷۸- علمائے حق (اکبر آبادی) ۳/۲

۲۷۹- علمائے کرام سے خطاب (اکبر آبادی) ۲/۲-۶

۲۸۰- ٹنڈن جی کانگریس کے صدر (اکبر آبادی) ۳/۲۵

۲۸۱- اسلام میں ریاست کا تصور (محمد آصف سیوہاروی) ۲/۱۲

۲۸۲- اسلام میں حکومت کا تصور ( " ) ۶/۱۵

۲۸۳- عدم تشدد اور حفاظتِ خود اختیاری (میر ولی اللہ ایبٹ آبادی) ۳/۱۸

۲۸۴- خطبہ جمعہ کی زبان (گیلانی) ۳/۱۸

۲۸۵- فرقہ وارانہ فسادات (اکبر آبادی) ۵/۱۷؛ ۱/۱۸

۲۸۶- موجودہ فسادات اور اسلام (اکبر آبادی) ۶/۱۸

## ⑩ معاشیات

۲۸۷- زمیں داری اور جاگیر داری کا تاریخی پس منظر (تقی الدین بہاری) ۳/۲۹؛ ۴/۳

۲۸۸- آراضی مقتوصہ ( ایضاً ) ۵/۲۹

۲۸۹- بھوک سے خطرہ ہے ! (شمس نوید) .../...

۲۹۰- بیمہ زندگی : ممتاز علمائے مصر کی تفائیں (ترجمہ : فضل الرحمن گنوری) ۳/۲۴

— لواء الاسلام سے ترجمہ

۲۹۱- قاضی ابویوسف کی کتاب الخراج (خورشید احمد فارق) ۴/۳۴؛ ۵/۶

۲۹۲- اسلام کا اقتصادی نظام (حفظ الرحمن) ۶/۱؛ ۳/۲؛ ۴/۳؛ ۵/۶



- ۲۹۳- اسلامی معاشیات (عبدالرحمن خاں) ۲/۱۲
- ۲۹۴- اسلام میں دولت و افلاس کا توازن (سید زاہد قیصر رضوی) ۲/۱۲
- ۲۹۵- اسلام اور نظام سرمایہ داری: جذبہ اکتناز کی مضرتوں پر ایک نظر (میر ولی اللہ ایبٹ آبادی) ۳۲/۱۶
- ۲۹۶- اسلام اور اشتراکیت (مشیر حسین قدوائی - ترجمہ: ملک حامد حسین) ۵/۵
- ۲۹۷- مسلمانوں کی مالی حالت (سید طفیل احمد منگلوری) ۳/۶
- ۲۹۸- علم الاخلاق اور علم المعیشت کا باہمی ربط و تعلق:
- حضرت شاہ ولی اللہ کا ایک خاص نظریہ (حفظ الرحمن) ۳/۶
- ۲۹۹- ”اسلام کا اقتصادی نظام“ اور رسالہ ترجمان القرآن (۲/۶) ( ” )
- \_\_\_\_\_ غیر علمی انداز پر مولانا مودودی نے تنقید کی ہے اس کے جواب میں
- ۳۰۰- گائے اور ہندوستان (اہلال مصر سے ترجمہ) ۲/۲
- ۳۰۱- مسلمانوں کا نظام مالیات: تاریخی نقطہ نظر سے (تلخیص) ۱/۹، ۳، ۴
- \_\_\_\_\_ حسن ابراہیم حسن کی ”انتظم الاسلامیہ“ کی تلخیص
- ۳۰۲- سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اس کے اقسام (مارل ڈیل - ترجمہ: مفتی الدین شمس) ۲۷۱/۲
- ۳۰۳- ہندستان کا زراعتی ارتقا (ایشیاٹک ریویو سے تلخیص) ۱/۱۰، ۵/۹
- ۳۰۴- اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں (محمد نجات اللہ صدیقی) ۶/۲۸، ۱/۲۹
- ۳۰۵- سرمایہ کاری کی معاشی حقیقت: اسلامی نقطہ نظر سے اس کے معاوضہ کی وجہ جواز
- (سید معین الدین قادری) ۳/۵۵، ۳

## ⑪ سماجیات

- ۳۰۶- اسلام کا نظام امن و امان (ظفر الدین) ۵/۲۰، ۱/۲۱
- ۳۰۷- رفاه عام کے کام اسلامی دنیا میں (انظر شاہ) ۳/۲۰ - ۶
- ۳۰۸- بہار و بنگال کے مسلمانوں میں ہندو و شادیاں (نظرات) ۱/۳۱
- \_\_\_\_\_ لڑکے کی قیمت لگا کے شادیاں ٹھہرتی ہیں۔



۳۰۹- شادی پر سوار پیہ صرف کرنے کی پنجابی کھوں میں تحریک چل پڑی (نظرات) ۴/۳۱

\_\_\_\_\_ مسلمانوں کو سبق لینا چاہیے۔

\_\_\_\_\_ ”پنجابی کے گیارہ پر تباہ سنگھ نے ایک تحریک شروع کی ہے کہ شادی بیاہ کے موقع پر سوار پیہ سے زیادہ خرچ نہ کیا جائے۔ یہ تحریک پنجاب میں اوردہ بھی سکھوں میں خصوصاً بہت کامیاب ہو رہی ہے اور اب تک متعدد خاندانوں میں شادیاں اسی اصول پر ہو چکی ہیں۔ یہ خبر اگر صحیح ہے تو سب سے زیادہ عبرت مسلمانوں کو ہونی چاہئے جن کے پیغمبر نے سب سے پہلے اپنی نحت جگر کی انتہائی سادگی کے ساتھ شادی کر کے ایک مثال قائم کی تھی اور قرآن نے فی رسول اللہ اسوۂ حسنہ کہہ کر اس مثال کی پیروی کی دعوت دی تھی۔ ہائے: مجھے خندہ گل پہ آتا ہے رونا ہے کہ اس طرح منہ سے کی خوشی کسی کی“

### ⑫ تعلیم

۳۱۰- مسلم ایجوکیشنل کانفرنس: ماضی و مستقبل (محمد عتیق بی، اے) ۵/۲۸

۳۱۱- ہمارا مسئلہ تعلیم (اکبر آبادی) ۶/۳۱

۳۱۲- قدیم اور جدید تعلیم کے بعض خصوصیات و امتیازات (نصیر الدین ہاشمی) ۶/۳۲

۳۱۳- مدارس عربیہ کے لئے ایک لمحہ فکر (اکبر آبادی) ۱/۳۲ : ۲/۳۳ : ۳/۳۴ : ۴/۳۵

۳۱۴- علوم قدیمہ کا تحفظ (مرزا محمد یوسف) ۶/۳۰

۳۱۵- تعلیم میں غیر سکولر عنصر پر مولانا حفظ الرحمن کی پارلیمنٹ میں تقریر (نظرات) ۴/۳۴

۳۱۶- جمعیتہ العلماء ہند کے زیر قیادت بمبئی میں دینی تعلیمی کنونشن (نظرات) ۲/۳۴

\_\_\_\_\_ دینی تعلیمی بورڈ بن گیا۔

۳۱۷- بستی تعلیمی کانفرنس، جمعیتہ کانفرنس وغیرہ کی تعلیمی سرگرمیاں (نظرات) ۱/۳۵

۳۱۸- دیوبند (اکبر آبادی) ۱/۳۵

\_\_\_\_\_ آئیڈیل دور، اپنا زمانہ۔ وہاں کے اہم طلباء: اچھے اصول وغیرہ۔

۳۱۹- جامعہ ازہر (ترجمہ: مجیب الرحمن عثمانی) ۲/۳۸



- ۳۲۰ - قدیم اسلامی نظام تعلیم کی ایک جھلک (محبوب رضوی) ۵/۲۸
- ۳۲۱ - ہندوستان میں قدیم تعلیمی نظام کی بربادی ( " ) ۱/۲۹
- ۳۲۲ - جمیعتہ العلماء کی تعلیمی کانفرنس، احمد آباد کا خطبہ صدارت (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۵/۲۹
- ۳۲۳ - مدرسہ عالیہ کلکتہ کی تاریخ (سعید احمد اکبر آبادی) ۲/۳۰
- ۳۲۴ - قدیم اسلامی درسگاہوں کے نصاب کی اصلاح کے متعلق چند بنیادی باتیں  
(عبدالسلام خاں رام پوری) ۳/۳۰
- ۳۲۵ - ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس علی گڑھ (نظرات) ۳/۲۸
- \_\_\_\_\_ نشاۃ ثانیہ پر خوشی
- ۳۲۶ - واردہ اسکیم اور "ودیا مندر" اسکیم (اکبر آبادی) ۲/۱
- ۳۲۷ - اینگلو عربک کالج دہلی کا حالِ زبوں (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۳/۵
- ۳۲۸ - دارالعلوم دیوبند میں نصابی کمزوریاں اور انتظامی بدعنوانیاں (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۱/۱۱
- ۳۲۹ - یادگار شیخ الہند : متوسلین دارالعلوم دیوبند کے لئے حضرت شیخ الہند کی وصیت  
(عبید اللہ سندھی) ۵/۱۱
- \_\_\_\_\_ "مولانا نازوقی کی تصانیف نصاب میں داخل ہوں۔  
دیوبند نہ کرے تو ہم خود دہلی میں درس دیں گے۔"
- ۳۳۰ - مسلم یونیورسٹی اسلام کی طرف (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۱۰/۱۳
- ۳۳۱ - امریکی میں مشرقی علوم کی اشاعت (الہلال سے ترجمہ : حافظ رشید احمد) ۳۲/۱۳
- ۳۳۲ - دیوبند میں علم کی پہلی درسگاہ : عہدِ عالمگیری کے دو پروانے (سید محبوب رضوی) ۱/۱۵
- ۳۳۳ - عربی مدارس ؛ نصابِ تعلیم ؛ اصلاح (نظرات) ۳/۱۸ ؛ ۴
- ۳۳۴ - بچوں کی تعلیم و تربیت (اکبر آبادی) ۶/۱۷ ؛ ۲۱/۱۸ ؛ ۴/۱۸
- ۳۳۵ - دارالعلوم دیوبند کی تعلیمی خصوصیات (محبوب رضوی) ۱/۲۵



۳۳۶ - علی گڑھ، دیوبند، ندوۃ اور جامعہ (نظرات) ۱/۵۲

۳۳۷ - مسلم یونیورسٹی کا ہنگامہ (نظرات) ۵/۵۲

۳۳۸ - مسلم یونیورسٹی کا معاملہ عوامی تحریک بننے لگا۔ (نظرات) ۱/۵۵ ؛ ۳/۵۵

### نفسیات (۱۳)

۳۳۹ - تحلیل نفسی کا تاریخی پس منظر (معزز علی بیگ) ۱/۳۲

۳۴۰ - خواب (سید عبد الماجد) ۶/۳۵ ؛ ۲/۴۴

۳۴۱ - علم النفسیات کا ایک افادی پہلو : ذکر کی فضیلت اور ماہیت (خواجہ عبد الرشید) ۴/۴۵

۳۴۲ - زندگی اور علم النفسیات (مغنی الدین شمس) ۱/۱۶

۳۴۳ - داخلی محرکات اور علم النفس (ہدایت الرحمن محسنی) ۵/۱۶

۳۴۴ - علم النفسیات کا ایک افادی پہلو (لفٹنٹ کرنل خواجہ عبد الرشید) ۵/۲/۱۸ ؛ ۵/۲/۱۴

۳۴۵ - اسلامی دنیا کا ایک ماہر نفسیات : امام غزالی اور میکڈوگل کا تقابلی مطالعہ (عبد الملک ریدی) ۵/۴/۵

۳۴۶ - علم النفسیات کا ایک افادی پہلو : ذاتی مشاہدہ (خواجہ عبد الرشید) ۵/۴/۶

۳۴۷ - قوتِ حافظہ (تلخیص : سید محبوب رضوی) ۴/۵

۳۴۸ - بچوں کی تعلیم و تربیت، علم النفسیات کی روشنی میں (ہدایت الرحمن محسنی) ۴/۶

۳۴۹ - نفسِ انسانی (قاضی عبد الحمید) ۵/۸

۳۵۰ - سحر و صابئیت تاریخ کی روشنی میں (محمد ادریس صدیقی) ۱/۱/۲/۴/۵

۳۵۱ - خواب (سید عبد الماجد) .../... (۴۹/؟)

— رویائے صادقہ پر بھی

### سائنس (۱۴)

۳۵۲ - ابن موسیٰ خوارزمی علم جبر کا پہلا مسلمان موجد (محمد بن عبد اللہ سمان - ترجمہ : خالد کمال مبارکپوری)



- ۳۵۳- "ابن موسیٰ خوارزمی" والے مضمون پر انتقاد وایزاد (شبیر احمد خاں غوری) ۵/۲۵
- ۳۵۴- موجوں کی کہانی (نصیر احمد عثمانی) ۲/۲۸
- ۳۵۵- جوہری توانائی (عبدالرحمن خاں) ۶/۲۷
- ۳۵۶- آواز کی کہانی (نصیر احمد عثمانی) ۱/۲۹
- ۳۵۷- روشنی کی کہانی ( " ) ۲/۲۹
- ۳۵۸- غذا اور سائنس (محمد حسن جلیل) ۶/۳۲
- ۳۵۹- جاحظ کی کتاب الحیوان (خورشید احمد فارق) ۶/۳۶
- ۳۶۰- ارتقاء عالم (احسان اللہ خاں) ۵/۳۷
- ۳۶۱- زمین کا کرہ ہوائی (عبدالرحمن خاں) ۶/۱۰
- ۳۶۲- نقشِ فطرت میں نظم و تربیت (ترجمہ: نصیر احمد عثمانی) ۶/۱۱
- ۳۶۳- " - اشعاع ( " ) ۲/۱۲
- ۳۶۴- " - کائنات بحیثیت مجموعی ( " ) ۴/۱۲
- ۳۶۵- " - زمین بحیثیت مرزوم انسان ( " ) ۵/۱۲
- ۳۶۶- عم خیام کا کلینڈر (عمر سلیمان - ترجمہ) ۴/۱۲
- ۳۶۷- عجیب ستارے: آسمانِ دنیا کے بونے (تلخیص: مجلہ کابل) ۱/۶
- ۳۶۸- قانونِ قدرت پر تفصیلی بحث (محمد عقیل) ۶/۴
- ۳۶۹- اسلام اور سائنس (محمد عثمان فارقلیط، ایڈیٹر اخبار زمزم) ۶/۵
- ۳۷۰- عذابِ الہی اور قانونِ فطرت (محمد انوری لائپوری) ۳/۵
- ۳۷۱- عذابِ الہی اور قوانینِ فطرت (ابوالنظر رضوی) ۶/۵
- ۳۷۲- اسلام اور اکتشافاتِ حاضرہ (فارقلیط) ۱/۶
- ۳۷۳- میڈم کوری، ریڈیم کی دریافت کنندہ ("ارمغانِ ایران" - ترجمہ: محوی صدیقی) ۶/۵



۳۷۴- سائنس اور الوہیت (سید محمد عقیل) ۲/۱

۳۷۵- پہلا انسان اور قرآن (سید حسین شہور) ۶/۵ : ۲/۱/۸

۳۷۶- قرآن حکیم اور علم الحیوانات (عبدالقیوم ندوی) ۲/۱/۸

۳۷۷- نظام کائنات (حامد الانصاری غازی) ۵/۹

۳۷۸- علم حقائق (ابوالبرکات عبدالرؤف دانا پوری) ۱/۱۰

۳۷۹- ابو عبید البحر جانی کی تلخیص رسالہ درار شماطیقی (غوری) ۳/۵۰

\_\_\_\_\_ ندوة العلماء میں قلمی نسخہ ہے۔

۳۸۰- جوہری بادل اور قرآن مجید کی پیشگوئی (خواجہ عبدالرشید) ۱/۲۱

\_\_\_\_\_ خط

۳۸۱- نباتات اور جمادات میں زندگی اور شعور (میر ولی اللہ ایبٹ آبادی) ۲/۲۱

## ط (۱۵)

۳۸۲- مسلمان اور طب (خواجہ عبدالرشید) ۱/۱۱

۳۸۳- استدراک بر مقدمہ شرح حمیات قانون، تالیف حکیم شریف خاں دہلوی (سید محبوب رضوی) ۲/۱۲

## جہاز رانی — تقویم (۱۶)

۳۸۴- ابن ماجہ، نویں صدی ہجری کا مشہور امیر البحر عرب (قدری حافظ طوفان - تلخیص) ۳/۲

۳۸۵- ہجری اور عیسوی سنین کی تطبیق کا قاعدہ (ماخوذ از الہلال، مصر) ۵/۴

$$: (سنہ عیسوی - ۶۲۱۵۶) \times \frac{1}{96} = \text{سنہ ہجری}$$

$$\text{مثلاً } ۶۱۹۴۰ = (۶۲۱۵۶ - ۱۹۴۰) \times \frac{1}{96} = ۱۳۱۸۶۴ \times \frac{1}{96}$$

$$= \frac{۱۳۱۸۶۴}{96} = ۱۳۵۹ \text{ ہجری}$$

کیونکہ (۱) سنہ ہجری کی جمعہ یکم محرم ۱۳۵۹ کو ۶۲۲ کی ۱۶ جولائی تھی۔

(۲) سو سال ہجری قمری ۹۷ عیسوی سال کے لگ بھگ ہوتے ہیں اس لئے "۶۲۱۵۶" اور "۱/۹۶"



## ①۷ لسانیات (ومتعلقات)

۳۸۶- اُردو کا مسئلہ؛ انجمن ترقی اُردو کی مہم (نظرات) ۱/۲۸

۳۸۷- ہندی؛ اُردو، انجمن ترقی اردو (ایضاً) ۶/۲۷

۳۸۸- اُردو کہاں بولی جاتی ہے (ایضاً) ۳/۳۶

— بہت عمدہ شذرہ

۳۸۹- اُردو کی ترقی کے سلسلہ میں ایک تجویز (خواجہ احمد فاروقی) ۱/۳۷

۳۹۰- لسانی اقلیتی کمشنر کے تقرر کا اعلان (نظرات) ۳/۳۷

۳۹۱- اُردو جیت رہی ہے؛ کانگریس کا تاریخی رد و لوشن (نظرات) ۳/۴۱

— مرکزی وزارت داخلہ کا ۱۴ جولائی کا پریس نوٹ بھی دیا ہے۔

۳۹۲- اُردو پر حفظ الرحمن کی تقریر؛ پارلیمنٹ چراغ پا (نظرات) ۴/۲۳

۳۹۳- اُردو ہندوستان میں (نظرات) ۳/۲۳

۳۹۴- اُردو ہی ہندوستان کی زبان ہو سکتی ہے (حمیدہ سلطان) ۴/۲۴

۳۹۵- ہندوستانی- اوریو پی کی حکومت (عبادت بریلوی) (۲۰) ۶

— نظرات عبادت نے لکھے ہیں۔

۳۹۶- درجہ اُردو؛ اُردو کی شرعی حیثیت کیا ہے (حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی) ۳/۷

— وصل بلگرامی کے مراسلہ کے جواب میں

۳۹۷- مسئلہ زبان اور ہندوستان — شرعی نقطہ نظر سے (محمد طیب ہستم دیوبند) ۴/۷-۶

۳۹۸- علم بدیع کی تاریخ و تدوین (اشفاق علی خاں شاہجہان پوری) ۳/۴۹

## ①۸ صحافت

۳۹۹- ایک انگریزی روزنامے کی نئی ضرورت (اکبر آبادی) ۲/۴۳

۴۰۰- لندن سے محمد اسلم پاکستانی نے اُردو ماہنامہ سروش اسلامی تبلیغ کے لئے نکالا ہے (نظرات) ۶/۴۴



- ۴۰۱ - انگریزی صلیب پچھلے تین ماہ سے شائع ہو رہا ہے۔ (نظرات) ۲/۲۸
- ۴۰۲ - الا آباد کا الانصاف اب سہ روزہ دعوت کی شکل میں دلی سے جون ۵۴ء ۶/۳۲
- ۴۰۳ - سوغات زیرِ نگرانی ملیح آبادی: اشتہار میں درج ہے کہ اشاعت کو ایک سال ہوا ۲/۳۷
- ۴۰۴ - آجکل کشمیر نمبر پر تبصرہ ۲/۳۵
- اگست ۵۵ء

- ۴۰۵ - غدر سے پہلے کے چند اردو اخبارات (قاسم علی سجن لال کی تلخیص)
- جامع الاخبار - فوائد الناظرین - قرآن السعدین - دہلی اردو اخبار
- ۴۰۶ - ابوالحسن علی ندوی کا پندرہ روزہ تعمیر چند ماہ سے نکل رہا ہے۔ ۲/۲۲
- ۴۰۷ - رسالہ تصویرِ رامپور، پر تبصرہ ۶/۴
- ایڈیٹر برق زیدی - کچھ عرصے سے مصوٰر نکل رہا ہے۔
- ۴۰۸ - روزنامہ ہندستان بمبئی (رئیس احمد جعفری ایڈیٹر) ۶/۴
- خلافت سے منقطع ہونے کے بعد یہ نکال رہے ہیں۔

۴۰۹ - ترجمان سرحد، پشاور۔ ۳/۶

— جنوری ۶۲ء سے باقاعدگی کے ساتھ جاری

۴۱۰ - پریس کی ابتدا 'ہندستان میں' (شانتی رجن بھٹا چاریہ) ۶/۴۹

## ①۹ اردو ادب

۴۱۱ - نظم و شرک تاریخی اور تنقیدی حیثیت (جوہر نظامی) .../... (۵۰؟)

۴۱۲ - غالب اور ریاض الافکار (نثار احمد فاروقی) ۱/۵۰

۴۱۳ - خاص الفقہ: ایک دکھنی مشنری (مرتبہ ابوالنصر خالدی) ۶/۵۰

— مؤلفہ حاجی محمد رفعتی فتاحی۔

۴۱۴ - سید سلیمان ایک مکتوب نگار کی حیثیت سے (سید الفکار بخاری) ۳/۵۳



۲۱۵- ہندی شاعری میں خاندان رسالت کی توصیف و تعریف (تریدی جعفر رضا) ۵/۵۴  
مسلمان شعرا ہی ہیں۔

۲۱۶- اُردو تذکروں کی تنقیدی اہمیت (عبادت بریلوی)

۲۱۷- مرزا غالب اور یوسف علی خاں ناظم (حمیدہ سلطان)

۲۱۸- مرزا غالب کی شاعری اور ان کی شخصیت (عزیز الرحمن جامعی)

۲۱۹- حالی اور پیروی مغربی (اکبر آبادی) ۲/۱۷ (امتیاز علی عرشی) ۲/۱۷

— مغربی شاعر مراد ہے یا مغربی تہذیب !!

۲۲۰- نواب الہی بخش معروف (حمیدہ سلطان) ۴/۸

۲۲۱- عارف اور کلام عارف پر ایک نظر (ر) ۲/۲ : ۲/۷

— زین العابدین خاں عارف

۲۲۲- پرچی راج راسو (بشیر الدین پنڈت) ۳/۳۲

۲۲۳- ہندی ادب کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ (پنڈت لچھی دھر کے مقالہ کے ترجمہ کی تلخیص) (اکبر آبادی) ۳/۲۵

۲۲۴- محمد اشرف خاں لکھنوی ثم دہلوی (عابد رضا بیدار) ۲/۳۵

۲۲۵- فراقی اور اس کی نایاب مثنوی (نصیر الدین ہاشمی) ۳/۳۷

۲۲۶- تیسر کی اخلاقی قدیں (لکشمی زائن دشت تابلش) ۲/۴۰

۲۲۷- خطبہ صدارت : یوم رسوا (خواجہ احمد فاروقی) ۵/۴۰

۲۲۸- رفتار ادب (نثار احمد فاروقی) ۶/۴۱

— ریڈیائی نشریہ

۲۲۹- اسماعیل خاں ابجدی اور ان کی تصانیف (نصیر الدین ہاشمی) ۳/۴۱

۲۳۰- اُردو ادب اس سہ ماہی میں (خواجہ احمد فاروقی) ۱/۲۸ : ۱/۲۹

— ریڈیائی نشریہ



- ۲۳۱- شیخ علی بخش بیمار (عابد رضا بیدار) ۵/۳۰
- ۲۳۲- محمد حسین آزاد اور نیزنگ خیال (لکشی نرائن وششت) ۵/۳۱
- ۲۳۳- عہد مصحفی کے ادبی رجحانات (خواجہ احمد فاروقی) ۶/۳۳
- ۲۳۴- ذکر مصحفی (نثار احمد فاروقی) ۶، ۵/۲۲ ؛ ۱/۳۳ - ۶/۲۴
- ۲۳۵- مولانا سید سلیمان ندوی کے علمی و تاریخی کارنامے (ابوعلی اعظمی) ۶/۴۴
- ۲۳۶- غالب نما (نثار احمد فاروقی) ۲، ۲/۲۴ ؛ ۱/۲۶
- ۲۳۷- حضرت غمگین شاہجہان آبادی (مسعود احمد) ۶، ۵/۲۴ ؛ ۱/۲۵
- ۲۳۸- حضرت غمگین عبد الستار (قاضی عبدالودود) ۲/۲۵ ؛ ۴/۲۶
- ۲۳۹- سید صاحب کی زندگی کے وہ خاص گوشے جن سے میں متاثر ہوا (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۲/۳۲

### سید سلیمان پر

- ۲۴۰- راجہ گووند بخش اور ان کی شاعری (تمینہ شوکت) ۳، ۲/۲۲
- ۲۴۱- دیوانِ مخلص کا ایک نادر نسخہ (امتیاز علی عرشی) ۳/۲۵
- آنند رام مخلص، فارسی دیوان پر اردو اشعار - مسودہ مصنف اردو کے ۳۲ شعر -
- ۲۴۲- میر قمر الدین منت (سید اظہر علی) ۳/۱۱ حبیب الرحمن اعظمی ۴/۱۱ - سیدن مثنیٰ ندوی ۲/۱۱
- ۲۴۳- مسکس حالی کا نامہ در الوجود فارسی ترجمہ (سید محبوب رضوی کٹیلہ گردیو بند) ۱/۵
- فیروز الدین احمد کشمیری وکیل ہائی کورٹ کشمیر نے ترجمہ کیا -
- ۲۴۴- نواب عالی مرحوم (حمیدہ سلطان) .../...
- علانی کے چھوٹے صاحبزادہ - اقبال کے قطعہ "ایں چہ بولہبی ست" کا جواب بھی انہوں نے دیا ہے -

- ۲۴۵- ایک ادبی خطبہ (سیماب اکبر آبادی) ۵/۱۲

— ۲۲ مارچ کو دہلی کے مشاعرہ میں - (باقی)



## ادبیاتی

### غزل

سید  
حرمت الاکرام

مجھ کو اپنا سا کوئی دشمن جانی نہ ملا  
دلِ خوں گشتہ ملا، خامہ مانی نہ ملا  
زندگی کو صلہ شعلہ بجانی نہ ملا  
کہتے کس طرح کہ اپنا کوئی ثانی نہ ملا  
پھر لہو دل کا پے لالہ چکانی نہ ملا  
وقت کے دشتِ بلا میں کہیں پانی نہ ملا  
اہلِ پندار کو انعامِ جوانی نہ ملا  
عقلِ خوش طبع! مرخون میں پانی نہ ملا

ایسا جاں دادہ آشوبِ معانی نہ ملا  
کیا ہو صورت کشی لیلیٰ اریاں کہ ہمیں  
وہی تاریک جبینی وہی تاریک شبی  
دل کی آئینہ طرازی نے بچا یا ورنہ  
سرد اماںِ مرثہ ایک ہی بار آئی بہار  
کیا بچھا تا کوئی سینوں کی بھر پکتی ہوئی آگ  
لذتِ دل زدگی کے لئے ترسے کیا کیا!  
دل کے بازار میں اس فن کی نہیں قدر ابھی

نازِ خاموش لبی بھی نہ ہو رسوا حرمت  
دل کے افسانے میں آنکھوں کی کہانی نہ ملا

### غزل

سعادت نظیر

کسی کا راستہ ہم نے جو رات بھر دیکھا  
جدھر نگاہ اٹھی، حسنِ معتبر دیکھا  
مجاں دید کہاں، زعمِ آگہی کیسا؟  
یقین تھا کہ نہ آئیں گے وہ مگر پھر بھی  
وہ بے نیازِ دو عالم سے ہو گیا جس نے  
ستم کے ہاتھوں سے افسوسِ پائمال ہوا  
لرز رہے ہیں ستارے کچھ سرِ مرزاں  
مآلِ کاوشِ غم، قصہ مختصر دیکھا

نظیر، لذتِ غم، اور تیرا حسنِ بیاں!  
نہ پوچھ مجھ سے کہ کیا حالِ چارہ گر دیکھا؟



## تبصرے

پیا مبر جلد دوم (انگریزی) تقطیع متوسط، ضخامت ۲۶۵ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن قیمت مجلد بارہ روپے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف، تاجر کتب، کشمیری بازار، لاہور۔

اصل کتاب جو فارسی میں ہے اس کے مصنف ایران کے ایک مشہور اہل قلم زین العابدین راہنما ہیں۔ اور زیر تبصرہ کتاب اس کا انگریزی ترجمہ مسٹر L.P. ELWELT SUTTON کے قلم سے ہے۔ یہ کتاب کی دوسری جلد ہے۔ پہلی جلد پر انھیں صفحات میں تبصرہ کئی مہینے ہوئے نکل چکا ہے۔ کتاب کا موضوع سیرت نبویؐ ہے۔ اس موضوع پر ہزاروں کتابیں چھوٹی بڑی مختلف زبانوں میں شائع ہو چکی ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ مصنف نے اپنے دکھ اور درد کے دنوں میں وسیع مطالعہ کے بعد سیرت نبویؐ افسانہ و کہانی کے پیرایہ میں کچھ اس عجیب و غریب انداز سے لکھی ہے کہ قلب پر بیساختہ اثر ہوتا اور زبان سے جگہ جگہ احسن نکلتا ہے۔ پھر لطف یہ ہے کہ جو جوش و اثر اصل میں ہے فاضل مترجم نے زبان پر مکمل قدرت کے باعث اسے ترجمہ میں بھی بعینہ باقی رکھا ہے۔ اس جلد میں بعثت نبویؐ (یعنی جب آپؐ پیغمبر ہوئے) سے لے کر ہجرت مدینہ تک کی سرگزشت ہے، لیکن کتنی مؤثر اور دل نشیں ہے کہ بس پڑھتے جائیے اور جھومتے جائیے، حقیقت کی حقیقت اور افسانہ کا افسانہ! ہم خرماد ہم ثواب کا مصداق اس سے بہتر اور کیا ہوگا!

الرسائل القشیریہ: مرتبہ و مترجمہ ڈاکٹر پیر محمد حسن۔ تقطیع متوسط، ضخامت کاغذ اعلیٰ ٹائپ باریک مگر روشن، قیمت مجلد دس روپے۔

پتہ:- ڈی سنٹرل انسٹیٹیوٹ آف اسلامک ریسرچ۔ حیدر علی روڈ۔ کراچی۔ ۵



امام ابوالقاسم قشیری پانچویں صدی کے نہایت مشہور اور بلند پایہ صوفی عالم ہیں۔ موصوف کا رسالۃ تصوف کے فن میں حرف اول اور بڑی حد تک حرف آخر کی بھی حیثیت رکھتا ہے۔ رسالہ کے علاوہ آپ کی اور بھی متعدد تصنیفات تھیں جن کا سراغ نہیں ملا۔ انھیں میں سے تین رسالے استنبول میں محفوظ تھے؛ ادارہ تحقیقات اسلامی کراچی نے انھیں حاصل کر کے تحقیق و تہذیب اور ترجمہ و تحشیہ کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ ان کے نام علی الترتیب یہ ہیں (۱) شکایۃ اہل السنۃ۔ (۲) کتاب السماع اور (۳) ترتیب السلوک فی طریق اللہ۔ پہلے رسالہ میں مصنف نے امام ابوالحسن اشعری کی طرف سے نہایت سرگرم مدافعت اور اُن کی پُر جوش حمایت کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ وہ اہلسنت والجماعہ کے عقائد رکھتے تھے جو سب کے سب قرآن و حدیث پر مبنی ہیں۔ اس رسالہ کے لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ حکومت وقت پر معتزلہ کا بہت گہرا اثر ہو گیا تھا۔ چنانچہ مسجدوں میں اور گلی کوچوں میں امام ابوالحسن اشعری پر لعنت بھیجی جاتی تھی اور جو لوگ اشعری مسلک رکھتے تھے جن میں خود قشیری بھی تھے اُن پر سخت ظلم کیا جاتا تھا، دوسرا رسالہ سماع کی حقیقت، اس کے برکات و حسنات اور شرائط و آداب پر ہے۔ تیسرے کا موضوع خالص تصوف ہے جس کے وہ مسلمہ امام اور مجتہد ہیں۔ رسالے اگرچہ مختصر ہیں لیکن بعض علمی مباحث کے علاوہ سلوک و معرفت کے نہایت اہم نکات و رموز پر مشتمل ہیں۔ فاضل مرتب نے بڑی قابلیت سے ان کو مستشرقین کے طریقہ پر صرف اڈٹ ہی نہیں کیا بلکہ شروع میں امام قشیری کے مفصل حالات و سوانح محققانہ انداز میں لکھے ہیں اور آخر میں تینوں سائل کا اردو ترجمہ بڑی شگفتہ و رواں اور سہل زباں میں کیا ہے۔ امید ہے ارباب ذوق اس علمی کارنامہ کی دل سے قدر کریں گے۔

مولانا محمد علیؒ: از محمد سرور صاحب؛ تقطیع خورد، ضخامت ۴۷۰ صفحات، کتابت و طباعت

بہتر، قیمت مجلد آٹھ روپے۔ پتہ:- سندھ ساگر اکیڈمی۔ چوک مینار۔ انارکلی۔ لاہور۔ ۸،

مولانا محمد علی برصغیر ہند و پاک کے نہایت بلند پایہ زعمیم اور ایک تاریخ آفریں شخصیت کے مالک تھے

وہ کٹر مذہبی ہونے کے ساتھ اول درجہ کے قوم پرور بھی تھے، وہ قلم کے بھی دھنی تھے اور زبان کے بھی، اُن کی



قومی زندگی کی پوری تاریخ میں عالم اسلام کا یا خود اس ملک کا کوئی قابل ذکر سیاسی، سماجی، تعلیمی اور مذہبی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس پر انھوں نے کمال بیباکی اور جرأت کے ساتھ اظہار رائے نہ کیا ہو، پھر ان کی خود اپنی نجی زندگی سرتاپا عمل و اخلاص، جدوجہد اور ایثار و قربانی تھی جو سبق آموز بھی ہے اور عبرت آفرین بھی۔ اس لئے سرور صاحب نے جو معروف اہل قلم اور کئی کتابوں کے کامیاب مصنف ہیں، اس عہد کی (جو ۱۹۰۶ء سے اکتوبر ۱۹۳۷ء تک جبکہ مولانا کی وفات ہوئی پھیلا ہوا ہے) سرگزشت خود مولانا کے قلم کی زبان سے سنانے کا پروگرام بنایا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی جلد ہے جس میں مولانا کی خود نوشت سوانح عمری اور اس دور کے مختلف واقعات کا تذکرہ خود مولانا کی زبان سے ہے، فاضل مرتب نے بڑی محنت اور دیدہ وری سے ان سب چیزوں کو اس خوبی سے مرتب کیا ہے کہ مولانا کی عظیم شخصیت کا ایک ایک نقش خود بخود قاری کے ذہن میں مرتسم ہوتا جاتا ہے اور حق یہ ہے کہ یہ ترتیب کی بڑی خوبی اور کمال ہے۔ مولانا پر انگریزی اُردو میں متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، لیکن مولانا عبد الماجد دریابادی کی کتاب ”محمد علی“ کے بعد یہ دوسری کتاب ہے جو اپنے موضوع پر نہایت دقیق و بلند پایہ اور ٹھوس کہی جاسکتی ہے۔ خدا کرے اس کا دوسرا حصہ بھی جلد شائع ہو۔

جگن ناتھ آزاد اور اس کی شاعری : مرتبہ محترمہ حمیدہ سلطان احمد، تقطیع خورد۔  
 ضخامت ۲۷۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد پانچ روپیے۔ پتہ :- مکتبہ شاہراہ دہلی۔  
 آزاد اس دور کے مشہور شاعر ہیں۔ ان کی شاعری پیغام بھی ہے اور سلام و کلام بھی، وہ ولولہ خیز بھی ہے اور فکر انگیز بھی، ان کی شاعری کا پیکر سوز و ساز اور جذب و شوق کے تار و پود سے تیار ہوا ہے۔ اس لئے اُن کے کلام اور آواز کی طرح ان کی شخصیت بھی بڑی جاذب اور دلکش ہے۔ یہ کتاب اُن مختلف مقالات و مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً اُردو زبان کے اہل قلم نے آزاد کی شخصیت و شاعری اور ان کی تصانیف پر تبصرہ کے طور پر لکھے ہیں۔ اگرچہ ان مقالہ نگاروں میں ہندو پاک کے نامور ادیبوں اور شاعروں کے ساتھ چند ایسے حضرات بھی شامل ہیں جنھیں تازہ واردانِ بساط ہوائے دل ہی کہہ جاسکتا ہے۔ تاہم مجموعی طور پر یہ مجموعہ بہت سے ادبی۔ فنی اور شعری نکات پر مشتمل ہے۔ اور اُن سے



آزاد کی شخصیت اور فن کے سمجھنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔ علاوہ ازیں محترمہ حمیدہ سلطان نے دلی کی آپ کوثر سے دھلی ہوئی زبان میں آزاد کی شخصیت سے جو تعارف کرایا ہے وہ مستقل طور پر ایک خاصہ کی چیز ہے۔ شعر و ادب کے طلباء کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

(۱) یادگار جگر ضخامت ۱۲۸ صفحات، قیمت دو روپیہ { از جناب محمد اسلام صنا۔ تقطیع خورد،  
(۲) نگارشات جگر ضخامت ۱۱۲ صفحات قیمت دو روپیہ { کتابت و طباعت بہتر۔  
(۳) جگر کے خطوط ضخامت ۲۵۵ صفحات قیمت چار روپیہ { پتہ: دانش محل مین الدولہ پارک لکھنؤ۔  
فاضل مرتب جنھوں نے حال ہی میں جگر مراد آبادی اور ان کی شاعری پر ایک تحقیقی مقالہ لکھ کر لکھنؤ یونیورسٹی سے اُردو میں پی ایچ ڈی کی ڈگری لی ہے۔ انھوں نے جگر مرحوم سے متعلق زیادہ سے زیادہ مواد جمع کرنے کی کوشش میں ادھر ادھر بیسیوں خطوط لکھے اور خود ہندوپاک کے بہت سے مقامات کا سفر کیا، چنانچہ اصل تحقیقی مقالہ کے علاوہ مندرجہ بالا تینوں کتابیں بھی اسی تلاش و جستجو اور تگ و دو کا نتیجہ ہیں، ان میں سے پہلی کتاب شاعر کے اُس کلام پر مشتمل ہے جو اب تک کسی نہ کسی وجہ سے طبع نہیں ہوا، یہ پورا مجموعہ کلام کے تین ادوار پر تقسیم ہے اور ہر دور کی جو غیر مجموعہ چیزیں ہیں خواہ وہ نظم ہوں، یا غزل قطعہ ہو یا ایک شعرہ سب اس دور کے ماتحت یکجا کر دی گئی ہیں۔ پھر صرف اتنا ہی نہیں بلکہ مرتب نے جا بجا نہایت مفید اور معلومات افزا نوٹ اور حواشی بھی لکھے ہیں، دوسری کتاب میں جگر صاحب کی مختلف قسم کی نثری تحریریں جو بکھری پڑی تھیں ان کو یکجا کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ یہ تحریریں اگرچہ مختصر ہیں لیکن چونکہ ان میں سے اکثر و بیشتر میں کسی نہ کسی شاعر کی شخصیت اور اس کے کلام پر تبصرہ کیا گیا ہے اس بنا پر ان سے شعر و ادب کے متعلق حضرت جگر ایسے بلند پایہ شاعر کا نقطہ نظر سمجھنے میں مدد ملتی ہے اور فنی اور تاریخی اعتبار سے یہ دریافت بہت اہم اور وسیع ہے۔ تیسرا مجموعہ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، جگر صاحب کے خطوط پر مشتمل ہے۔ یہ خطوط اگرچہ مختصر ہیں اور ان میں کوئی ادبی خصوصیت اور امتیاز بھی نہیں ہے لیکن ان میں متعدد باتیں ایسی ہیں جو جگر کی شخصیت کے بعض خاص خاص خدو خال کو بے نقاب یا زیادہ اجاگر کرتی ہیں، اس بنا پر فن تنقید کے نقطہ نظر سے یہ خطوط بھی اپنی ایک مستقل اہمیت اور افادیت رکھتے ہیں، فاضل مرتب نے ان تینوں مجموعوں کی جمع و ترتیب میں جو محنت صادق اٹھائی اور جس قابلیت سے ان پر جگہ جگہ نوٹ لکھے ہیں وہ ایک لیسرچ سکالر

کے شانِ شان اور لائقِ داد ہے، اُردو شعر و ادب کے طلباء اور عام باذوق اصحاب کو ان کا مطالعہ کرنا چاہیے۔